



893.7991

Av3

Columbia University
in the City of New York
Library



BOUGHT FROM

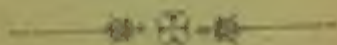
Alexander L. Cotheal Fund
for the
Increase of the Library
1896



كتاب

فلسفة الفاسي الفاضل أحمد بن أحمد بن رشد الاندلسي
المتوفى سنة ٥٢٠ هـ رحمه الله

المشتمل على كتابين هما الأول فصل في القتل
فيما بين الحكمة والشرعية من الانسفال
وفيل فصل في القتل والثاني الكشف عن منافع
الادلة في عقائد الملة وتحرير ما وقع فيها بحسب
التأويل من التسيب المزيفة والعقائد المضلّة



طابع بالمطبعة الخيرية المصرية سنة ١٣١٩ هـ
على نفقة صاحبها الشيخ محمود البيطار الحلبي الكنتي
وسام مكتبته (المكتبة الخيرية)
المكتبة أمم الطابع الأزهر

53

Fr. Rueda;
Kilab alfalcaga
Cairo 1744. 102.

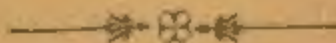
Kitab falsafah

كتاب

فلسفة القائل الفاضل أحمد بن أحمد بن رشد الاندلسي
المتوفى سنة ٥٩٥ هـ رحمه الله

المشتمل على كتابين جليلين الاول فصل المقال
فيما بين الحقيقة والشرعية من الاتصال
وذيله فصل المقال والثاني الكتاب عن منافع
الادلة في عقائد الله وتعريف ما وقع فيها بحسب
الناسيل من الشبهة المزيفة والعقائد المنهية

Averroës



طبع بالطبعة الجديدة المصرية سنة ١٣١٩ هـ
على نفقة صاحبها الشيخ محمود البيطار الحاي الكندي
ويباع بمكتبته (المكتبة القيصرية)
الكائنة امام الجامع الازهر

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الفقيه الاجل الاوحد العلامة الصدر الكبير القاضي الاعمد ابو الوفاء محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد رضي الله عنه ورحمة الله عليه
 بعد حمد الله بجميع محامده والصلاة على محمد عبده المطهر المصطفى ورسوله
 فان الفرض من هذا القول ان تنحصر على جهة النظر الشرعي هل النظر في
 الفلسفة وعلوم المنطق مباح بالشرع أم محظور أم ما موره اما على جهة التدبر
 واما على جهة الوجوب فنقول ان كان فعل الفلسفة ليس شياً اكره
 من النظر في الموجودات واعتبارها من جهة دلائلها على الصانع أعني من
 جهة ما هي مصنوعات فان الموجودات انما تدل على الصانع لمعرفة صفة
 وانه كلما كانت المعرفة بصنعها اتم كانت المعرفة بالصانع اتم وكان الشرع قد
 تدب الى اعتبار الموجودات وحث على ذلك فبين ان يبدل عليه هذا الاسم
 اما واجب بالشرع واما مندوب اليه فلما ان الشرع دعا الى اعتبار الموجودات
 بالعقل وتطلب معرفتها به فذلك بين في غير ما آيه من كذب الله تبارك
 وتعالى مثل قوله فاعتبروا يا اولي الابصار وهذا نص على وجوب استعمال
 القياس العقلي أو العقلي والشرعي معا ومثل قوله تعالى اولم ينظروا في
 ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شئ وهذا نص بالحث على النظر
 في جميع الموجودات واعلم ان من خصه الله تعالى بهذا العلم وشرقه
 ابراهيم عليه السلام فقال تعالى وهكذا زى ابراهيم ملكوت السموات
 والارض الآية وقال تعالى انما ينظرون الى الاصل كيف خلقت والى
 السماء كيف رفعت وقلى وينفكرون في خلق السموات والارض الى
 ذلك من الآيات التي لا تحصى كثرة وذا تقرر ان الشرع قد أوجب
 النظر بالعقل في الموجودات واعتبارها وكان الاعتبار ليس شياً اكره من
 استنباط المجهول من المعلوم واستخراجه منه وهذا هو القياس أو القياس

فواجب ان نحمل نظرننا في الموجودات بالقياس العقلي وبين ان هذا الصواب
من النظر الذي دعا اليه الشرح وحسن عليه هو ان انواع النظر باتم انواع
القياس وهو المسمى برهاناً واذا كان الشرح قد حث على معرفة الله
تعالى وموجوداته بالبرهان كان من الافضل أو الاسر الضرورى لمن اراد
ان يعلم الله تبارك وتعالى وصائر الموجودات بالبرهان ان يتقدم أولاً فيعلم
انواع البراهين وشروطها وبماذا يختلف القياس البرهانى القياس الجدلى
والقياس الخطائى والقياس المغالطى وكان لا يمكن ذلك دون ان يتقدم فيعرف
قبل ذلك ماهو القياس المطلق وكما انواعه وما منها قياس وما منها ليس بقياس
وذلك لا يمكن ايضاً او يتقدم فيعرف قبل ذلك اجزاء القياس التى منها
تتقدمت اعمى المقدمات وانواعها فتدب يجب على المؤمن بالشرح الممثل امره
بالنظر في الموجودات ان يتقدم قبل النظر فيعرف هذه الاشياء التى تنزل
من النظر منزلة الآلات من العمل فانه كما ان الفقيه يستنبط من الاسر
بالفقه فى الاحكام وجوب معرفة القياس الفقهي على انواعها وما منها
قياس وما منها ليس بقياس كذلك يجب على العارف ان يستنبط من الاسر
بالنظر في الموجودات وجوب معرفة القياس العقلي وانواعه بل هو احرى
بذلك لانه اذا كان الفقيه يستنبط من قوله تعالى فاعلموا يا اولى الابصار
وجوب معرفة القياس الفقهي فبالحرى ان يستنبط من ذلك العارف بالله
وجوب معرفة القياس العقلي وليس لقائل ان يقول ان هذا النوع من
النظر فى القياس العقلي بدعة اذ لم يكن فى الصدر الاول فان النظر ايضا فى
القياس الفقهي وانواعه هو مسمى استنبط بعد الصدر الاول وليس يرى انه
بدعة فكذلك يجب ان اعتقد فى النظر فى القياس العقلي ولهذا سبب ليس
هذا موضع ذكره بل أكثر اصحاب هذه الملة مثبتون القياس العقلي الا
طائفة من المشوية قليلة وهم مجموعون بالنصوص واذا تقرر انه يجب
بالشرح النظر فى القياس العقلي وانواعه كما يجب النظر فى القياس الفقهي
فحين ان كان لم يتقدم أحد من قبلنا بفحص عن القياس العقلي وانواعه
انه يجب علينا ان نتدى بالفحص عنه وان يستعين فى ذلك المتقدم بالتأخر
حتى تكمل المعرفة به فانه عسير أو غير ممكن ان يقف واحد من الناس

من تلقائه وابتداء على جميع ما يحتاج اليه من ذلك كما انه غير ان يستلزم
 واحد جميع ما يحتاج اليه من معرفة أنواع القياس الفقهي بل معرفة
 القياس العقلي أخرى بذلك وان كان غير نافذ لحصص عن ذلك فبين انه
 يجب علينا ان نستعين على ما نحن بسبيله بمقالة من تتدعنا في ذلك وسواء
 كان ذلك الغير شاركا لنا أو غير مشارك في الملة فان الآلة التي تصع بها
 التركيبة ليس يعتبر في صحة التركيبة بها كونها آلة لمشارك لنا في الملة أو غير
 مشارك اذا كانت فيها شروط الصحة وأغنى بغير المشارك من نظري في هذه
 الاشياء من القدماء قبل ملة الاسلام واذا كان الأمر هكذا وكان كل ما يحتاج
 اليه من النظر في أمر القياس العقلي قد لحص عنه القدماء أم لحص فقد
 ينبغي ان نضرب بأيدينا الى كتبهم فننظر فيما قالوه من ذلك فان كان كله
 صوابا قبلناه منهم وان كان فيه ما ليس بصواب فيها عليه فاذا فرغنا من
 هذا الجنس من النظر وصلت عندنا الآلات التي بها نقدر على الاعتبار
 في الموجودات ودلالة الصنعة فيها فان من لا يعرف الصنعة لا يعرف
 الصنوع ومن لا يعرف الصنوع لا يعرف الصانع فقد يجب ان نشرع في
 التخصيص عن الموجودات على الترتيب والنحو الذي استفدناه من صناعة المعرفة
 بالقياس البرهانية وبين أيضا ان هذا الغرض انما يتم لنا في الموجودات
 بتداول التخصيص عنها واحدا بعد واحد وان يستعين في ذلك المتأخر بالتقدم
 على مثال ما عرض في علوم العالم فانه لو فرضنا صناعة الهندسة في وقتنا
 هذا معدومة وكذلك صناعة علم الهيئة ورام انسان واحد من تلقاء نفسه
 ان يدرك مقادير الاجرام السماوية وأشكالها وابعاد بعضها عن بعض لما
 أمكنه ذلك مثل ان يعرف قدر الشمس من الأرض وغير ذلك من مقادير
 الكواكب ولو كان أذكى الناس طبعاً إلا بوحى أو شئ يشبه الوحى بل لو
 قيل له ان الشمس أعظم من الأرض بنحو مائة وخمسين ضعفاً أو ستين بعد
 هذا القول جنونا من قائله وهذا شئ قد قام عليه البرهان في علم الهيئة
 تماماً لا يشك فيه من هو من أصحاب ذلك العلم وأما الذي أخرج في هذا
 الى التشبيل بصناعة العالم فهذه صناعة أصول الفقه والفقه نفسه لم يكمل
 النظر فيها الا في زمن طويل ولو رام انسان اليوم من تلقاء نفسه ان يفهم

[illegible]

دائي و ضروري و هدا الذي عرض له هذه الصناعة هو شيء عارض لسائر
الصنائع وكم من فقيه كان اعلمه سبيل لقله تورعة وحوصة في الدنيا بل أكثر
اعقها هكذا يوجد هم و صناعتهم انما تقتضي بالذات انحصارها العملية فإذا
لا يبعد ان يرضى في الصناعة التي تقتضي انحصارها العملية بغير عرض في الصناعة
التي تقتضي انحصارها العاليه و اذا تقرر ذلك كله و كما يعتقد معشر المسلمين ان
شراعتنا هذه الالهية حق و انما التي نهت على هذه السمعة و دعت اليها
التي هي المعرفة بالله حل و عز و محققه و ان ذلك متقرر عند كل مسلم من
الطريق الذي اقتضته حاشه و طبيعته من التصديق و ذلك ان طبع الناس
منهضه في التصديق فهم من يصدق با برهان و منهم من يصدق بالاقوال
الجدلية تصديق من حب البرهان و ليس في طباعه أكثر من ذلك و منهم من
يصدق بالاقوال الخطيئة كالتصديق من حب البرهان بالاقوال البرهانية و ذلك
انه لما كانت شراعتنا هذه الالهية قد دعت الناس من هذه الدار الى ثلاث
عمم التصديق في كل اناس الا من يجدد داء داءه او لم تتبرر عقيدة
طريق الدماء و الى الله تعالى لا عوده ذلك من ايمانه و ذلك حصص عليه
السلام ما دعت الى الاحرار والاسود اعني لتسعين شرايعه طريق الدماء الى الله
تعالى و ذلك صريح في قوله تعالى و اعلم ان سبيل ربك بالعدل و الرخصة
المسنة و حاداهم حتى هي احسن و ذلك في هذه الشرايع من و دعيه
في النظر المؤدى الى معرفه الحق و ما معشر المسلمين مسلم على القول انه
لا يؤدى الى الضرر الربوي الى ما ماورد به الشرع من الحق لا بد الحق الى
بواينه و يشهد له و اذا كان هذا هكذا و ادى الدمار الربوي الى بطلان
المعرفه و حاداهم فلا يجوز ذلك المراد ان كرم قد سكنت في الشرع
او عرفه فان كان مما سكنت عنه فلا يرضى و هو علة ما سكنت عنه
من الاحكام و ما عليها ايمانه بالقبول الشرعي و ان كانت الشرايع سقطت
به فلا يجوز ظاهر النطق ان يكون مرفعا الى الله لبرهان فيه او تخالفا
فان كان موافقا فلا قول له و ان كان مخالفا فلا طلب هناك تأويله و معي
الاول هو احوال دلالة الاعتقاد الدلاليه الحقيقية الى الدلالة و رتبة من
غير ان يحسن في ذلك بعدد ان العرب في التحور من معرفة الشيء سمعوه

أو شبيهه أو لاحقه أو مسدده أو غير ذلك من الاشياء التي عودت في تعريف
أصناف الكلام المسمى وإذا كان العقبة يفعل هذا في كثير من الاحكام
الشرعية حكم بالحري ان يفعل ذلك صاحب العلم بالرهان فان العقبة انما
عنده قياس طبعي والعارف عنده قياس يقيني ونحن نقطع قطعا ان كل
ما أدى اليه البرهان وصاحبه ظاهر المخرج ان ذلك الظاهر يقبل التأويل
على قايوم التأويل العربي وهذه القضية لا يشك فيها مسلم ولا يرتب به
مؤمن وما أعظم ازدياد اليقين به عند من زاول هذا العلم وجرى به وقصد
هذا المقصد من الجمع بين المأثور والمأقول بل فنزل انه مأمون متطوق به
في الشرع بحاص صده لمأدى اليه البرهان لا اذا انظر المخرج وصفت
سائر أحواله وحده في المأثور المخرج ما يشهد بظاهره لذلك التأويل أو يهرب
ان يهود وهذا المعنى أحسن مأثور عن ابن عباس يجب ان يتحمل العلم
الشرع كله عن ظاهرها ولا ان يخرج كلها من ظاهرها بالتأويل واختلافوا
في التأويل منها من غير التأويل فلا شعربون مثلا يتأولون آية الاسماء
وحدوث الحمل والحمل في الحمل في آية الاسماء في ورود الشرع
فيه أنسهر ولباطل هو اختلاف فطر الناس وتباين قرائنهم في التصديق
والسبب في ورود الظاهر انما رضة حبه هو تباينه في العلم عن
التأويل جمع بينهما في هذا المعنى وردت لاشارة بقوله تعالى في الذي
أرسل عليهم المكاتب من آيات محكمات ابن قوله وراي تصور انهم فان قال
قال ابن في المخرج أشياء قد أجمع المسلمون على جعلها على ظواهرها وأشياء
على تأويلها وأشياء اختلفوا فيها فهل يجوز ان يؤدي البرهان الى التأويل
ساجدها عن ظاهرها أو ظاهرها أجمعها على تأويلها قبل التأويل لا جمع
طريق يقيني لم يصح وان كان الاجماع فيها طبعي قد يصح وشك قال أبو
حامد وأما الذي وعبرهما من لغة العرب لا يقطع بكفر من حرق الاجماع
في التأويل في أمثل هذه الاشياء وقد يدلك عن ان الاجماع لا يشرع في
الظريات طريق يقيني كما يمكن ان يقرر في الامارات انه ليس يمكن ان
مرر الاجماع في مسألة ما عصره لا بان يكون ذلك العصر عتقنا
محمورا وان يكون جميع العالم المؤخدين في ذلك العصر معلومين عندها

أعني معبود أئمتهم ومع عددهم وأن ينقل اليها في المسئلة مذهب كل
واحد منهم فيها مقتل نوار ويكرب مع عدد كذا قد صح عندنا أن لعنه
الموجودين في ذلك زمن متفقون على أنه ليس في أسرع طهر ويطر
وأن العلم بكل مسئلة يجب أن لا يكتفى عن أحد وأن ليس طريقتهم واحد
في علم الشريعة وإنما وكثير من المصدر الأول قد نقل عنهم أنهم كانوا يرون
بأسرع طاهرا واطمأنا وأنه ليس يجب أن يعلم بأسطر من ليس من أهل
العلم به ولا يدر على فهمه مثل ما روي البخاري عن علي رضي الله عنه أنه قد
حدثني الناس بما يعرفون أن يروون ب يكذب الله ورسوله ومثل ما روي من
ذلك عن أحمد عنه من السلف وكيف يمكن أن يتصور اجتماع مقوله
عن مسئلة من أمثال الصدوق ونحن علم قطب أنه لا يجوز عصر من الاعتدال
من علماء يرون أن في أسرع أئمة لا ينبغي أن يجمع بها جميع الناس
وذلك بخلاف ما عرض في أئمة بيت قدامس كلهم يرون أئمة جميع
الناس على السواء وكتبت في حدود الإجماع وأما ما ينشر أنه لا خلاف
في خلاف هذا فقد كفي في حدود الإجماع في أئمة بيت قدامس
لا يري في أئمة بيت قدامس ولم يجب أن يكتفى بحرق الإجماع في أمثال
ولا يتصور في ذلك إجماع دنا في أنه لا يجمع من أهل الإسلام على
ما يروون من أن أحمد قد قطع تكفيرهما في ذلك المعروف بأحمد في
اللائحة من في الدول يقدم ولم والله في العلم بغير بيت قدامس عن ذلك
وفي أوائل بيت قدامس وأما ما روي أنه قد روي من قوله في
ذلك من تكفيره الله في ذلك قطعا أنه قد صح في كتاب التمهيد أن
تسكبه بحرق الإجماع فيه احتمل وقد تبين من قولنا أنه ليس يمكن أن
يسرد جمع في أمثال هذه المسئلة التي لما روي عن كثير من السلف الذين
استدلوا عنهم أن هذا بأوليات يجب أن يصحح العلم هو من أهل
التأويل وهم راجعون في العلم لأن لا اختيار عندنا هو لثبوت علي قوله
تعالى ورعوب في العلم لأنه إذا لم يكن أحد العلم يعلمون التأويل في ذلك
عندهم مرة تصديق أو حجبهم من الإيمان به فلا يوجد عند غير أهل
العلم وقد وصفهم الله بأهم المؤمنين به وهذا إنما يحمل على الإيمان الذي

[illegible]

هذه الثلاثة أصناف من الموجودات طرفون وواسطة بين الطرفين فاعرفوا في
تسمية الطرفين واختصوا في اواسطه فما الطرف الواحد فهو موجود
وحد من شئ غيره وعن شئ اعمى عن سبب فعل ومن سببه واما من تقدم
عليه اعمى على وجوده وهذه هي حال الاحسام التي يدرك تكونها باس
مثل تكون الماء والهواء والارض والحيوان والنبات وغير ذلك فهذا
الصفة من الموجودات اتفق الجميع من القدماء والاشعرين على تسميتها
بحدثة واما الطرف المقابل له هذا فهو موجود لم يكن من شئ ولا عن شئ
ولا تقدمه زمان وهذا ايضا اتفق الجميع من الفرقين على تسميته قديما
وهذا الموجود مدرك بالحواس وهو الله تبارك وتعالى الذي هو فعل الكل
وموجوده والحواس له صفة وتعالى قدره (واما الصنف من الموجود الذي
بين الطرفين الطرفين فهو موجود لم يكن من شئ ولا تقدمه زمان ولا كونه
موجود عن شئ اعمى عن فعل وهذا هو العلم بأسره والكل منهم متفق
على وجود هذه الصفات الثلاث لما في كلامهم من انهم يقولون ان اركان عيسى
تقدم عليه او يلزمهم ذلك ان الرتب عندهم شئ متدرج للحركات والاحسام
وهم ايضا متفقون مع القدماء على ان اركان المستقبل غير متناه وكذلك
لو جرد المستقبل زمانا لكانت في اركان الماضي وتوحد الماضي
هذه الكلامات بمراتبها من حيث هو مذهب اهلنا من شيعته واساطير
وقرائنهم يرون انه غير متناه كائن في الكل هذا الموجود الا ان
لا يسمونه بين انه قد احدث شهودا من وجود الكائن الحق ومن لو جرد
لقديم من عيب عليه ماويه من شبه اقدم على ماويه من شبه الحادث اديم
ومن غاب عليه ماويه من شبه الحادث سماه محدثا وهو في الحقيقة ليس بمحدث
حقيق بل قديما حقيقا فان حدث الحق في حادثة ضرورة و قد علم حقيق
بما له عيب ومنهم من سماه محدثا زائلا وهو اطلاق وشبهته ان يكون الرتب
متناه عندهم من الماضي فانه في العلم لا يستند عند كل التبع عند حتى
يكفر بهصه ولا يكفر بهصه ان شأما هذا يجب ان تكون في اقباه
من انباء اعمى ان تكون متناه كما سنن تتكلمون في هذه المسئلة اعمى
ت اسم الاقدم والحادث في العلم بأسره هو من المتناهية وقد تبين من قولنا

ان الامر ليس كذلك وهذا كله مع ان شاء الاراء في العالم ليست على طاهر
 الشرع فان طاهر الشرع اذا تصحح ظهور من الآيات الواردة في الانباء
 عن اتحاد العلم ان ضرورته محدثة بالعبادة وان نفس الوجود والمان مستقر
 من الطرفين اعني غير منقطع وذلك ان قوله تعالى وهو الذي خلق السموات
 والارض في ستة ايام وكان عرشه على الماء يعنى بظاهرة ان وجودا
 قبل هذا الوجود وهو العرش والماء وزمانا قبل هذا الزمان اعني المقرب
 صوره هذا بوجود الذي هو عدد حركة ذلك وقوله تعالى يوم تبدل الارض
 غير الارض والسموات يتبدل ايضا بظاهرة ان وجودا ثانيا بعد هذا الوجود
 وقوله تعالى ثم استوى الى السماء وهي ذات يعنى بظاهرة ان السموات
 خلقت من شيء والمذكور ليسوا في قولهم انما هي العالم على طاهر الشرع
 بل متأخرون عنه ليس في الشرع ان الله كان موجودا مع العدم المحض
 ولا يوجد هذا فيه نسا ابدأ وكيف تسور في تأويل الكلامين في سورة
 لا آيات ان لاجماع ائمة عليه وآله الذي قلناه من الشرع في وجود
 العالم قد قل به مرة من الحكماء وبسببه ان يكون المتأخر في هذه المسائل
 العريضة اما مسببي ما يجري من واما محتملين معذورين من التمسك بالشيء
 من قبل الدليل الظاهر في النفس هو شيء اضطراري واحتمالي اعني انه ليس
 لما لا يصدق او يصدق كما ان يوم ارب يوم واذا كان من شرط
 التكليف الاحتياط والصدق خطأ من قبل شبهة عرضت له اذا كان من
 أهل العلم معذور وذلك فان علمه السلام اذا احتجوا الىكم وأصابه
 احداث وان احداثا دله آخر رأى ما كنتم اعظم من اني يحكم على لوجود ما
 كذا او ليس بكذا وهو في الكلام هم العلماء الذين خدعهم الله بالتأويل
 وهذا خطأ بصوح عنه في الشرع انما هو المصالح الذي يقع من العلماء او
 سرورا في مشابهة العريضة التي كانوا هم الشرع بالظرفية واما انما الذي
 وقع من غير هذا الصنف من الناس فهو انهم يحضرون كمالا كان اعطاء في
 الامور النظرية او العملية وكان الحكماء عاجلين بالسفاهة اذا اخطأ في
 الحكم لم يكن معذورا كذلك كما كنتم على الوجودات اذ لم توجد فيه شروط
 الحكم وليس معذور بل هو بائس واما كافر واما كان يشترط في انما كنتم في

الخلق والحرمان ان يجمع له أسباب الإحتياج وهو معرفة الأصول ومعرفة
 الأقسام من تلك الأصول بالقياس فيكم بأمرى ان يسهل ذلك في الحكم
 على الموجودات أي ان يعرف ذلك قبل التعاليم ووجه الاستدلال من
 جهة فخطأ في الشروع على ضربين إما خطأ في معرفة من هو من أهمل
 الأمر في ذلك الشيء الذي وقع فيه خطأ كما يندر الطلب الماهر ذو الحصة
 في صفة الطب والملاكم الماهر إذا أخطأ في الحكم ولا يعرفه من ليس
 من أهل ذلك الشأن وإنما خطأ ليس بمعرفة أحد من الناس بل بوضع
 في شيء من أضرعه وهو كافر وأن وقع فيما بعد المسمى وهو بدعي وهذا
 خطأ هو أصح الذي يكون في الأدلة التي تعصى جميع أصناف طرق
 الدلائل في معرفته فيكون معرفة ذلك الشيء من جهة الخطأ في جميع
 هذه مثل من فرار بأخته منارك وتعالى وبالموت وبالموت وهو بدعي
 وهذا لا يروى وذلك ان هذه وحدها مثلاً في الأثر الذي لا بد من
 الأدلة التي لا يروى أحد من الناس عن وقوع التحديد له من جهة المسمى
 كالمعرفة أي الدلائل الخطأ والخمسة والاربع من جهة الحد في
 هذه الأدلة إذا كانت أصلاً من أصول الشريعة كما هو معلوم من جهة
 أو معلومة عن تعرض ان معرفة ذلك لا بد من كل من أهل الشريعة
 عمل له من كل الذي يفسد في ما لا بد من كل من أهل الشريعة من كل
 من كل من أهل الشريعة من جهة الأدلة في كل عايد الشريعة من كل
 الناس حتى يقولوا له لا الله ويؤمنوا في رتبة أي طريق الحق لهم
 من طريق الإيمان الثلاث وأن الأشياء التي لا بد من كل من أهل الشريعة
 من كل الله بها الله الذي لا بد من كل من أهل الشريعة من كل
 من كل عايد من كل من أهل الشريعة من كل من أهل الشريعة من كل
 وشاهدوا وعلمهم إلى الحقيقة في ذلك لا بد من كل من أهل الشريعة
 ان تقع في طريقها لا بد من كل من أهل الشريعة من كل من أهل الشريعة
 هو أصح في أن اسم الشريعة إلى ذلك وطرف من الشريعة لا بد من
 أصروية مثل الله في أوله من هو تلك الله في التي لا بد من كل من أهل الشريعة
 من كل من أهل الشريعة من كل من أهل الشريعة من كل من أهل الشريعة

في كتاب التمرية وإذا اتفق كما قال ابن القيم في كتابه في طريق ثلاث لم
 يجمع ان نصيب له أمثلا وكن عيني صهره لا يتطرق إليه تأويل وهو ما
 اخبر من اصهر ان كان في اوصافها ما يوجب كافر مثل من يعتقد انه
 لا اله الا هو ولا شئ معه ولا شئ معه ولا شئ معه ولا شئ معه
 منهم من بعض في اديانهم وحواسهم واما حجة انه لا اله الا
 وحده المحسوس فقط وإذا تقرر هذا فقد ظهر لك من قولنا ان هو
 طهر من الشرح لا يجوز تأويله فبكان تأويله في المبدى هو كمر وان
 كان فيما بعد المبدى فهو بدعه وهو ايضا غير محب على اهل الراهب
 تأويله وحالهم بناء على صهره كمر وتأويل غير اهل الراهب له واحراجهم
 عن طهره كمر في حقه اودعة ومن هذا الصنف آية الاسماء وحديث
 العرب وثلاث هل عليه السلام في السوء اذ احسنه ان الله في السماء
 اعتمها هم مؤسسه اذ كان ليست من اهل البرهان والسبب في ذلك ان
 الصنف من الناس ليس لا تقع اهم التصديق الا من قبل الالهي وهم
 لا يتدقون بشئ الا من جهة ما يحويه من وقوع التصديق لهم وحود
 ليس هو الا شئ محيل ويدخل آية عني من لا اله الا الله من هذه الصنف
 لا يمكن ان يكون اذ ليس شدة على ربه الصنف الاول فليس الا في السراء قد
 في هذه الصنف وقد كان في امثله هذه اهل من الناس في
 لوقت في قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله واهل الراهب مع اهم محذور
 في هذا الصنف انه من الذين قد يخشون في تأويله وذلك بحسب مراتبه
 كل واحد من معرفة الراهب وهو صنف ثالث من السرح يتقدم
 هذا الصنف مع غيره شدة فيخشون من عيني صهره في السراء في الراهب
 فيجوز تأويله فيخشون من عيني صهره في السراء في الراهب
 العلماء وذلك لعواصم هذا الصنف واشده واعصى في هر معذور اعنى
 من العلماء فبذلك وذا تبيّن ان السرح في هذه على ثلاث مراتب هي أي
 هذه مراتب ثلاث هو عندكم صحت في صحت لمعد واحوله فيقول ان
 هذه الصنف الامر فيها بين من الصنف يختلف فيه وذلك في قول
 يكون انهم الى الراهب يتوكلون ان يوافق حالها على صهره في كان

ليس هوها برهان يؤدي الى استحالة الاشاعرية فيها وهذه طريقة الاشعرية
وقوم آخرون ممن يتعاطى البرهان يتأولونها ويقولون يختلفون في تأويلها
اختلاف كثيرا وفي هذا المصنف هو أبو حامد متعدد وكثير من التصرفات ومنهم
من يجمع فيها التأويل كما يفعل فلان أبو حامد في بعض كتبه وبسببه ان
يكون المحقق في هذه المسئلة من العلماء معذورا والمصنف مشكورا أو
مأجورا وذلك اذا اعترف بالوجود وتأول فيها معوا من جهة التأويل أهى
في صحة المعاد لاني وجوده اذا كان التأويل لا يؤدي الى نفي الوجود وانما
كان بعد الوجود في هذه كبر لانها في أصل من أصول الشريعة وهو ما
ينفع التصديق به في بعض الطرق الثلاث السريفة فلا حرج والاسود وأما من
كان من غير أهل العلم فلا يحب حملها على الظاهر وتأويلها في حقه كبر
لانها تؤدي الى الكفر ولذا نرى ان من كان من الناس قرصه الاعمال
بأشاعر فالتأويل في حقه كبر لانه يؤدي الى الكفر فن أدب له من أهل
التأويل فسد دعاء له الكفر والداعي الى الكفر ككافر وانما هذا يجب ان
لا تثبت التأويلات الا في كتب المراهقين لانها اذا كانت في كتب المراهقين لم
يسأل اليها الا من هو من أهل البرهان وأما اذا ثبتت في غير كتب البرهان
واستعمل فيها الطرق السعوية والخطيئة أو اعدلية كما يستعمل أبو حامد
خطأ على الشرح وعلى الحكمة وان كان الرجل انما قصد حجب ذلك انه
رام ان يكثر أهل العلم بذلك وانك كثر بذلك العدد ليس بدو كثر أهل
العلم وتطرق بذلك قوم الى ثلب الحكمة وقوم الى ثلب الشريعة وقوم الى
الجمع بينهما وبسببه ان يكون هذا أحد مقاصد بكه والهيل على انه رام
بذلك تنبيه اعطار انه لم يلزم مذهبا من المذاهب في كتبه بل هو مع الاشاعرة
شعري ومع الصوفية صوفي ومع الغلاة فيلسوف وحتى انه كما قيل شعر

يوما بجان اذا لاقيت داعي * وان لقيت معصيا دعوت

والذي يجب على الله المسامحة ان ينهوا عن كتبه التي تنسب الى العلم الامس كان
من أهل العلم كما يحب عليهم ان ينهوا عن كتب البرهان من ليس أهلا لها
وان كان الصوفى الداحل على الناس من كتب المراهقين أحسن لانه لا يفتق
على كتب البرهان في الاكثر الا أهل العطر العائقة وانما يؤق هذا المصنف

من عدم التصريح العامة والقراءة على غير ترتيب واحدها من غير معلم
 ولكن سميتها بالجهة صاد لما دعا اليه الشرع لانه طم لافضل اصناف الناس
 واتصل اصناف الموجودات اذ كان اهل في افضل اصناف الموجودات ان
 يعرفها على كمها من كان معيدا لمعرفتها على كمها وهم افضل اصناف
 الجنس فانه على قدر عدم الوجود بعظم الجور في حقه الذي هو الجهل به
 ولذلك قال تعالى ان الشكر لطم عظيم فهذا ما رأيت ان يشبه في هذا
 الجنس من النظر اعمى التكلم بين الشريعة والحكمة واحكام التأويل في
 الشريعة ولولا شهرة ذلك عند الناس وشهرة هذه المسائل التي ذكرناها لما
 استعزنا ان نكتب في ذلك حرفا ولا ان نعتز في ذلك لاهل التأويل بعد
 لان شأن هذه المسائل ان تذكر في مكتب الرهان والله الهادي والموفق
 للضوابط ويبقى ان تعلم ان مقصود الشرع انما هو تعليم العلم الحق والعمل
 الحق والعلم الحق هو معرفة الله تعالى ومآثر الموجودات على ما هي عليه
 وبخاصة الشريعة منها ومعرفة السعادة الاخرية والسعادة الاخرى
 والعمل الحق هو امتثال الادعال التي تعيد السعادة وتجنب الادعال التي تبيد
 السعادة والمعرفة بهذه الادعال هو الذي يسمى العلم العملي وهذه تقسم قسمين
 احدهما ادعال ظاهرة بدنية والعلم بهذه هو الذي يسمى العقه والتقسيم الثاني
 ادعال نفسانية مثل الشكر والصبر وغير ذلك من الاخلاق التي دعا اليها
 الشرع او نهى عنها والعلم بهذه هو الذي يسمى ارهه وعلاوم الاخرة والى
 هذا يحتمل ان يرد في كتابه ولما كان الناس قد اضر برا عن هذا الجنس
 وخصوصا في الجنس الثاني وكان هذا الجنس املك بالتعوي الذي هي سبب
 السعادة سمي كتبه احياء علاوم الدين وقد خرجنا عما كان بسببه من رجوع
 هؤلاء لما كان مقصود الشرع تعليم العلم الحق والعمل الحق وكان المتعلم
 صنفين تصورا وتصديقا كما بين ذلك اهل العلم بالكلام وكانت طرق التصديق
 الموجودة لثلاث الرهبانية والمذنبية والخصائية وطرق التصور انتقلت
 اما لشئ نفسه وامثاله وكن الناس كلهم ليس في طباعهم ان يقبلوا
 البراهين ولا الاصول المذنبية فضلا عن الرهبانية مع ما في تعليم الاصول
 الرهبانية من العسر والمحاكة في ذلك الى طول الزمان هو اهل تعلمها وكان

المشرع إنما هو محدود بعلم الجميع وحسب أن يكون المشرع يستقل على
 جميع الحكماء طرق التصديق وبعد طرق التصور وبما كانت طرق التصديق
 ما هي عامة لاكثر الناس أعني وقوع التصديق من قبيلاتها وهي الخطأية
 والحدسية واعطائية أهم من الحدسية ومنها ما هي خاصة ولاقل الناس وهي
 البرهانية وكان المشرع محدوداً لأنواع العقاية بلاكثر من غير الغرض لتتميمه
 غرض كان أكثر الطرق المصريح في التشريعية هي الطرق المشتركة
 لا أكثر في وقوع التصور والتصديق وهذه الطرق هي في التشريعية على
 أربعة أصناف أحدها أن تكون مع لم مشتركة خاصة في الأمرين جميعاً
 أعني أن تكون في التصور والتصديق بقبيلية مع ما حدسية أو بدلية
 وهذه القابلية هي القابلية التي عرض تقديم مع كبر مشهوره أو
 مقدمه أن تكون بقبيلية وعرض تأنيهاً أن أحدث أمية دون مثله
 وهذا النوع من الأمازين شرعية بمس له أو لا واحد له أو المتأول
 أو لا واحد له أن تكون بقبيلية مع كبرها مشهوره أو مقدمه
 بقبيلية وتكون الصانع مثبت لا مقرر في تصديقه وهذا يتعلق به
 أو لا في أي له شعبة وثالثه عكس هذا وهو أن تكون التصريح هي
 مقرر التي قدمت تصديقه وتكون المقدمات مشهورة أو لا من
 غير أن عرض إذا أن تكون بقبيلية وهذا أيضاً يتعلق به أو لا أعني
 تأنيهاً ولا يتعلق به دونه وأما رابع أن تكون بقبيلية مشهورة أو
 مقدمه من غير أن عرض له أن تكون بقبيلية وتكون بقبيلية
 لما تقدم منه وهذه عرض عرض في أو لا وعرض العرض راسماً
 على غيرها وبما له بكل متعلق أي من هذه أو لا أو لا يرتفع
 عرض عرض خواص به هو ذلك أو لا وفرض العرض عرض على
 ظاهره في الوجهين جميعاً أعني في التصديق والتصوير كما يس في
 جميع أكثر من ذلك وقد عرض لا مقرر في البرهانية أو لا من قبيل
 أصل الطرق المشتركة تعصب على بعض في التصديق أي إذا كان دليل
 أو لا أم أنه عام من دليل الحدس أو لا هذه أو لا هي حجية
 عكس أن يكون فرض من لم يقرأهم والعرض في البرهانية الحدسية

وفي هذا الجنس يدخل بعض تأويلات لاشعريّة والعقلية وان كانت اعمّلة
في لاكثر اوتق 'قولاً وأما الجمهور الذين لا يدرون على أكثر من 'الهاويل
الخطائية فغرضهم أمرها على صغر ولا يجوز أن يعاوا ذلك التأويل
أصلاً فذا الناس على ثلاثة أصناف صنف ليس هو من أهل التأويل أصلاً
وهم الخطائيون الذين هم الجمهور الغالب وذلك انه ليس يوجد أحد ساهم
العمل يعرف من هذا النوع من التصديق وصنف هو من أهل التأويل
الجدلي وهؤلاء هم اعدائيون بالطبع فقط أو بالطبع والعادة وصنف هو
من أهل التأويل المقتضى وهؤلاء هم اعدائيون بالطبع والصناعة أعني
صناعة الحكمة وهذا التأويل ليس ينبغي أن يصرح به لأهل الجدول أصلاً
عن الجمهور ومتى صرح بشئ من هذه التأويلات لم هو من غير أهلها
وبخاصة التأويلات التي لها به بعدد ما عن المعروف الشريعة أصلي ذلك
بالمصرح له والمصرح في أكثر وأبسط في ذلك أن مقتضاه بطلان التدهم
والتبطل لزول فدا أهل الظاهر عنده من هو من أهل الظاهر ولم يثبت
أقول عنده أداء ذلك ان الكفران كان في أصل الشريعة وتأويلات
ليس ينبغي أن يصرح به للجمهور ولا تثبت في الكتب الخطائية أو
أعدائه أعني الكتب التي لا قبل في الموضوعات بها من هذين الحسنيين كما
صاح ذلك أبو حامد رحمه الله ان يصرح وقال في ما هو الذي لا شك
في كونه 'أشراً منه لجميع وكون معروفه بأويله غير ممكن فهم انه متساهل
في فهمه لا يسهل ان وقت يجب هذا في قوله عرف وحل وما يعلم أو يسهل لا الله
وإن هذا في جواب في السؤال عن الأمور المتعلقة التي لا سبل
لله هو في جوابها مثل قوله تعالى ويسألونك عن ارواح فلن روح من
أمر صدر عنهم من العلم لا تأويلات يصح هذه التأويلات أميراً
لأنه لا يسهل في الكفر وهو صنف دعوى ان مع ومحمدة
في كتب أرباب هذه في أصول الشريعة كما عرس ذلك من أهل
العلم في ما قد شهدوا منهم 'أقرباً طعنوا أنهم 'أشعريون وأنهم قد أدركوا
حكماهم في ما يشبهه من جميع لو حقه أي لا تشبه بأويلاً
أرباب واجب هو ان يصرح هذه الاشياء المعنوية وتو تصريحهم للجمهور

بذلك الاعتقاد ان هذه صفة ليدل على الجهور وهذا كهم في الدين والآخر
وهو ان يقصد هؤلاء مع مقصد الشارع مشاب من قصد في طبيب ماهر
وهو حفظ صحة جميع الناس وراية الامراض عنهم بان وضع لهم اقدار
مشاركة التصديق في وجوب استعمال الاشياء التي تحفظ صحتهم ويزيل
امراضهم ويحبب اصداها اذ لم يكن فيهم ان يصير جميعهم اعداء لان الذي
يعلم الاشياء الخاصة للصحة والبرية للمرض بالطرق البرهاينة هو الطبيب
فتسدى هذا الى الناس وقال لهم ان هذه الطرق التي وضع لكم هـ
طبيب ليست بحق وشرع في ابطالها حتى بطلت عندهم او قال ان
او يلات فلم يجهروا ولا وقع لهم من قبلها تصديق في العمل اقرى الناس
الذين حاكمهم هذه الحال بموت شيئا من الاشياء ان توفى في الصحة وروى
المرض او يقرر هذا المصريح لهم بان طال ما كانوا يعمدون بها ان يستعملوا
معههم اعنى جعل الصحة لا بل ما يقدر هو على استعماله معوم ولا هم
يستعملون بشيئهم الهالك هذا ان صرح لهم باويلات صحة في تلك
الاشياء ليكونوا لا يعمدون ذلك التأويل فبذلك ان صرح لهم بتأويلات
عائدة لاهم يقول لهم الامر ان لا يروا ان هـ صحة يجب ان تحفظ ولا
مرضا يجب ان يزال فبذلك ان يروا ان هـ اشياء تحفظ الصحة وترى
المرض وعنده هي حال من يصرح بالتأويل بجهور ولمن ليس هو اهل له
مع التصرح بذلك هو مفسد له وصاد عنه راعاه عن التصرع كالمروءة
كان هذا التمثيل به نيا وليس بشعري كالمقتل ان يقول لانه مصرع
اتناسب وذلك ان سبب الطبيب الى صحة الايدان بسبب الشارع الى صحة
لا يفسر اعنى ان الطبيب هو الذي يطلب ان يحفظ صحة لادان ادواجه
ويسترده اذ علمت وانشرع هو الذي ينبغي هـ في صحة الاعس وهذه
الصحة هي المهمة فتوى وقد صرح الحكيم العزيز بطاها بالاهمال
الشرعية في غير آية فقال تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من
قبلكم لعلكم تتقون وقال تعالى ان يال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله
التقوى منكم وقال ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر الى غير ذلك من
الايات التي تضمنها الكتاب العزيز من هذا المعنى فالشرع انما يطلب

يعلم لشرعي أو انما هو شرعي هذه لصحة هذه الصحة هي التي تروى
 علم السعادة الاخرية وحيث صدق العلم الاخرى فقد ثبت للشعوب
 هذا انه ليس يجب ان يشأ ثلاث الصحة في الكتب الاخرية
 فضلا عن انفسه في تأويل الذبح هي الاصل التي جعلها الانسان على
 ان يحكمها وتشق منها جميع الموجودات أعني السكينة في قوله تعالى
 اما عرضنا الامم على السموات والارض والجن ان لا يعبدنني الا انهم
 واطل بانها يجب ان يصرح به في لغير نشأت فرق الاستدلال حتى كثر
 بعضهم بعدا وندع عنهم بعضا وبخاصة الفاسدة مما تأولت المعركة تأويل
 كثيرة وأما في كثيره وسرعه أو أنهم للمجهول وكذلك كانت الاشعرية
 وان كانوا أقبل تأويله وأردوه ليس من ذلك في شأنا ومغش
 وحروب ومروءة السمع ودرهم من كل الطريق ورئنا الى هذا كاد
 ب طرفهم حتى سلكوا في شأنا تأويلاتهم ليس بها مع المهور ولا مع
 لخاص الكون ان تؤمن بقصة عن شرائط المعركة وذلك بهف علمه
 بأمر تأمل من عرف شرائط المعركة ل كثير من المصلح التي تمت عليه
 الاشعرية معروفة هي سرمدية بها سمع كثير من ضروريات منس
 سموت الاعراض وبأمر الاشياء المعه في نفس وجود لاسباب الضرورية
 بالسموت والصور الاشعرية وجوده وانما في مدارهم في هذا المعنى على
 التام ان قوله من الاشعرية كبرت من ليس يعرف وجود الماري بالطرق
 التي وصفها المعركة في كتبهم وهم الكائنون والمخلوقين بالحقية ومن
 احتماوا من قوم أول الواحبات الاطروقت قوم الايمان التي من قبل
 منهم لم يعرفوا أي الطرق هي الطرق لم تركه الجميع التي دعا اسمع
 من أبونهم جميع ليس وعوا بان ذلك طريق واحد فأحسنوا مقصد
 الشارع وصبر وأصلوا صواب في قد لم تكن هذه الطرق التي سلكها
 الاشعرية ولا غيرهم من أهل الطرق المشتركة في هذه الشارع
 بتعليم المجهول بها وهي التي لا يمكن تعليمهم بغيرها هي الطرق هي هذه
 الطرق في شريعنا هذه قلنا هي الطرق التي ثبتت في الكتب العزيزة
 فقط قبل الكتب العزيزة اذا تؤمل وجدت فيه اضرار ثلاث الموحدة

جميع الناس والطرق المشتركة لتعليم أكثر الناس وخاصة واد قول الاسم
فيه. ظهور نه ليس في طرق مشتركة لتعليم الجمهور أو فصل من الطرق
المذكورة فيه من حرفها تأويل لا يكون ظاهراً بنفسه أو أظهر من للجمع
وذلك شيء غير موجود فقد أبطل حكمته وأطال فقهه استود في إضافة
المسألة الإنسانية وذلك ظاهر جداً من حال المدعو لأدب وحال من أتى
بهم فاب الصدور الأول. فما صار إلى العصبية والكفاية والبشرى سمعهم
هذه الأقوال دون تأويلات فيها ومن كان منهم وعلى تأويل لم يرب
بصريح به وإنما من أتى بعدهم منهم لما استعملوا التأويل حل فقرهم وكثر
اختلافهم وارتفعت مجتهداتهم وفرتوا عنها فذهب عني من أراد أن يرفع هذه
المدعة عن التبرية أن يمدد إلى الكتاب العزيز فيسططه لاستدلاله
بوجوده في شيء مما كان عليه اعتدده ويصعبه فيفسد إلى ظاهره بما يمكنه
من غير أن يأمر من ذلك شيئاً لا في كتاب التآويل بظهوره عليه أعني
ظهوراً مشتركاً للجميع فاب الأول المصوغة في التبرع انما هو الذي اراد
وكان يشبهه ان يلغ من نصها إلى حيد لا يخرج عن مدعى ما هم
أبى على أنهم إلا من كان من أهل الزمان وهذه خاصة يستدبر
أعبرهم من قول فدا في التبرع المصريح به في الكتب التي
للمصالح التي لا ترضى في الأعداد لا يوجد أمهات
وبسطة المدعى من التبرع إلى التبرع المدعى في التبرع
مدعى في الأول وهو أن كانت مما هم أهل الزمان
وأما أنه إنما يصح أن يه لأهل التبرع في التبرع لا يوجد
لأنه قد ثبت الأثر في الأثر في الأثر لا يوجد
المدعى لا يصح المدعى في التبرع في التبرع
و قدما في التبرع في التبرع في التبرع
فيه قدر ما يبرر المدعى في التبرع في التبرع
في الحال فله مدعى من التبرع في التبرع
المدعى والألم وبخاصة معروض له من ذلك من التبرع في التبرع
المدعى فاب الأدبية من الصديق هي أشد أذى من العدو أعني أن المدعى

هي صاحبه الشريعة ولاحت ربيعة فالادب عن بسبب اليه أشد الادب
مع ما وقع بينهما من العداوة والمصداق وان حره وهما المصطفين بالاطيع
المحبين باخوهر وفرة وقد أداها أيضا كثير من لاصدقائه الخهل عن
باسبوب أنهم هم اليها وهي الفرق الموجودة في وقت بسد الكل ويوق
الجميع لحته وتجمع بهم على تقواه ويرفع عنهم البغض والاشدات فاصله
ورسته وقد رفع الله كثيرا من هذه السمور واجبات واما لك المصلا
بعد الامراء لب وطرقه الى كثير من الخدمات وبخاصة على الصنف
الذين سلكوا مسلك البصر زرعوا في معرفة الحق وذلك انه دعا ظهور
من معرفة الله الى طارق وسطا رجع عن حبس القسدين والخط عن
ش غيب لمنكابين وسه المواص عني وجوب النص التزم في أصل
الشريعة

في سيرة مسأله اعلم اقدم اني ذكره أبو الوليد

في من انزل رضى الله عنه عليه

أدم الله عزكم وأني ترككم وعجب عيوب اللوالب عذكم ما فتم بحوده
هكم وكرم طعكم مراعى من طي هذه لغوم واسوى بركم اسديا
اب والعم عن السب العارض في علم ادبر سبحانه مع كونه متناه بالاشه
عدها وحسب عليا دكان الحق وبسكان ارله هذه الشهادة عكم ان يحل
هذا الى ان بعد ان تقوى في معرفه من لم يعرف الرباط لم يقدر على
الحل والاشك لزم هكذا ان ذات هذه كذا في علم الله سبحانه قبل ان تكون
هل هي في حال كرم في علمه كما كانت قبل ان كونهم أم هي في علمه في
حال وجودها على علمه كانت علمه في علمه قبل ان توجد علمه في
علمه في حال وجودها على علمه كانت علمه في علمه قبل ان توجد علمه في
اب يكون اعلم بتدبير متغير وان كرم اد حرجت من اعدم الى الوجود
قد حدث هلك عم زائد وذلك مسجل على اعلم القديم وان قلب اب اعلم
م واحد في المائتين قيل هل هي في نفسه أعنى الموجودات الباري قبل
ان توجد كما هي حين وجدت فسبب ان يقبل ليست في نفسها قبل ان
توجد كما هي حين وجدت ولا كان لوجود والمعلوم واحدا ماد سلم الخصم

حل هذا الشك وهو أمر لا مزية فيه ولا شك والله الموفق للصواب
والمرشد للحق والسلام عليك ورحمة الله وبركته والله أعلم بالصواب وليه
المرجع والمآب

كتاب الكشف عن مدح الأدلة في عقائد ائمة وتعرف ما وقع
فيها بحسب التأويل من الشبه المزينة والمدح المقتضية تصديف
الشيخ العلامة أبو الوليد بن رشد

بسم الله الرحمن الرحيم قد الشخ أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن
أحمد بن رشد رحمه الله عليه وحده قد الله له في الاختصاص من باب بحكمته وودائعهم
لهم شرافته واتباع سنته واطلع من مكروب عبده ومههوم وجيهه وبعثه
رسالة إليه إلى حلقته على ما سئلان به عندهم زعيم الزائعين من أهل ملته
وتحريف المظالمين من أمته وانكشف لهم أن من التأويل ما لم يأب الله
ورسوله به وصواته الثمة على أمير وجهه وحجج رسالته وعلى آله وأئمة
عالمه كما قد بينا قبل هذا في قول أوردناه مطابقة الحكمة للشرع وأما
الشريعة فما وقلنا هناك أن الشريعة فـ... منقول ومقول وأن انظار
منا حرض الجمهور ون التأويل عارض العلماء وأن الجمهور تعرضهم فيه
حله على ما هوه ورك تأويله وانه لا يمكن معالاة أن يصحرا بتأويله للجمهور
كما قال علي رضي الله عنه حدثني الناس عما يهيمون أن يريدون أن يكذب
الله ورسوله قد رأيت أن أظن في هذا الكتاب عن الله عز وجل من المعتقد
التي قصد الشرع حل الجمهور عليها وعزى في ذلك كله مقصد الشرع
صلى الله عليه وسلم بحسب إجماع ولا استعانة قال الله عز وجل قد اضطروا في
هذا المعنى كل الاضطراب في هذه الشريعة حتى حدثت فرق من أولادها
مختلفة كل واحد منهم يرى أنه على الشريعة الأولى وأب من جاعلها مبتدع
وإن كان مستبح الفهم والبال وهذا كله عدول عن مقصد الشارع وسببه
معارض لهم من الضلال عن فهم مقصد الشريعة وأشهر هذه الطوائف
زماننا هذا أربعة الطائفة التي تسمى بالاشعرية وهم الذين يرى أكثر

انس اليوم هم أهل السنة وتسمى بأهل السنة وأطاعته اتى تسمى
بالأطانية والطائفة التي تسمى بالمسوية وكل هذه الطوائف قد اعتنقت في
الله اعتقادات مختلفة وصرفت كثير من أفعال النمرع عن طاعتها إلى
أوليات ربها على تلك الاعتقادات وذهبوا إلى أن الله الأول اتى قد
ماحل عليه جميع "س" وان من زغ عنها هو ما كابر وأما مبتدع ودا
قومت جميعها وتوفي له بعد السمع في ران حاله أهول بعد
وأوليات مستدعية وأنا أذكر من ذلك ما يحكى بحري الله الواحد في
الشرع التي لانتم لأيمان الأس وتحمي في ذلك كله مقتصد الشارع صلى
الله عليه وسلم دون ما جعل أصلا في النمرع وعقد من عقده من قبل
الشارع الذي أس بضمح وانتهى من ذلك مقتصد ما قصد الشارع أن
يعتد به المهور في الله تبارك وتعالى وطريق التي سلكهم في ذلك وذلك
في الكتب العزيز وبدا من ذلك غير طريق التي تعدي لي وجود
الصالحات أول معرفه يجب أن يعرفها كل وقيل ذلك فينبغي أن
ذكر أراد لك طريق - وهو في ذلك أهول ما يعرفه التي تسمى
(باعتدلية) فاهم قوت أن طريق معرفه وجود الله هو السمع لا العمل
أعني أن الأيمان بوجود الله كلف الله التصديق به وكفى ذلك أن اتى
من حب السمع ويؤمن به بما كفى في من أحسن المقاد وغير ذلك
عما لا يدخل فيه لاهل وهذه طرق الله ظاهر من أسرارها مقصودة
من مقصود الشارع في الطريق التي تصبغ الجميع مدته إلى معرفته
وجود الله تعالى ودعاهم من دعاه إلى لادبره وذلك به يظهر من غير
آية من كتاب الله "دعا ليس فيها" لا التصديق بوجوده الذي يدل
عقوبة منصوص عليها بها مثل قوله تعالى وتعالى بيها "انس اعتدوا
ربكم الذي حبسكم والذين من بينكم لا آية ومثل قوله تعالى أي الله تبارك
ظاهر السموات إلى غير ذلك من الآيات لو اردت في هذا الذي ليس لافضل
أن يقول به لو كان ذلك واحدا على كل من آمن بالله أعني لا يصح إيمانه
لا من قبل ودعوه عن هذه الأدلة السكا التي صلى الله عليه وسلم لا يدعو
أحد إلى الإسلام الا عرض عليه هذه الأدلة فأن العرب كانوا تعرف

لافعل انما في بيده حدثا وسواء اراده قدومه او حذوثة مقدمه
 على الفعل او بعده فكله كان اقتدا لمهم اما ان يجوزوا على التلخيص أحد
 الالفاظ في امور ما اراده حادثه وفعل حادث وانما فعل حادث و اراده قدومه وانما فعل
 قدومه ومرتبة قدومه والحادث ايسر يمكن ان يكون عن فعل قدومه بلا واسطه
 ان سئلوا هم ان يوضحوا عن اراده قدومه ووضح الاراده هي هي للفعل
 الماتق بل هو لا شيء لا عقل وهو كغير من معقول بلا فعل بل هو العقل غير
 العقل وغير المعقول غير الاراده والاراده هي شرط من لا العقل وانما
 هو في اراده قدومه بحيث ان يلقى به عدم اسبابه وهرها له ذلك
 حادث قدومه وهرها لا شيء له يعني لا يلقى ما اراده في وقت الذي يحدث
 قدومه به قدومه وهرها لا شيء له ووضوحه لا شيء فيجب ان يخرج
 هذا الاراد الى العقل او لا شيء في هر دو به به حادث مع وهرها هر
 اراده لا كايين لدى اعتماد في حدوث وهرات العالم وانما في اراده
 التي قد عدم الاراد وحين به الوقت مخصوص لانه ان يحدث في وقت
 بعد اراد عدم عن الاستعداد من ذلك وقت لانه ان لم يكن في
 اراده في وقت اقل من سببه رتبة على ما كانت عليه في الوقت الذي اقتضت
 بمرور عدم العقل لم يكن وجود ذلك العقل عنه في ذلك الوقت اذ لم
 عدمه في شيء هذا كله من حيث ان كان لا شيء في ذلك لا
 بها العالم انما هو عدم الكلام والحد كونه اصلا عن اتمه ولو لم يكن
 يعلم من هذه الطرق ان كان من باب كائن ما يصدق وانما في الطرق
 التي في هر دو في حدوث تمام قد حدث بينه وبين لوجوده
 أعني ان وجوده ليس في طاعيم قرايه ولا شيء مع هذا اراده في انما
 صحيح لا لعلها و قد قد يور وحين به على ذلك من انما في وقت ان
 ان يرق في سلكه في ذلك طريقا أحدهم وهو الاظهار الذي اعتمد
 عليه عامتهم يعني على ثلاث معضلات هي بمرور الاصول لما يورون اسما
 عما من حدوثه لم احدوها ان يكون لانه من الاعراض أي لا تكون
 معها وحيث ان الاعراض حادثه ولذا ان سئلوا عن الحوادث حادث
 أعني ملاكها لو من الحوادث في حادث فاما المقدمه الاولى وهي الثانية ان

الجواهر لا تمرى من الاعراض فان عثر ايها لاحكام المسار اليها القصة
 بدانها فهي متعددة صحيحة وان عثوا بالجواهر اخره الذي لا يتقسم وهو
 لدى بريدوه بالجوهر الفرد ففيها شك ليس باليسير وذلك ان وجود جوهر
 غير منقسم ليس معروفا بنفسه وفي وجوده أقول متصادمة شديدة التعبد
 وليس في قوة صناعة الكلام بتلخيص الحق منها وعاء ذلك الصناعة البرهان
 وهل هذه الصناعة قليل جدا والامثال التي يستعملها الاشعرية في
 انه هي حطامية في الاكثروك ان استدلالهم المشهور في ذلك هو انهم
 يقولون ان من الماهيات الاول ان القيل مثلا انما يقول فيه انه أعظم
 من الثلثة من قبل زيادة أحرار فيه على أحرار الثلثة واما كان ذلك كذلك
 فهو مؤلف من تلك الأحرار وليس هو واحدا بسيطاً واما مسد المسح فيها
 يصل وان تركيب قتها يتركب وهذا الفاظ انما دخل عليهم من شدة
 الكمية المعدية بالمتدله وصواب ما يلزم في المصلحة يلزم في المصلحة وذلك
 ان هذا يصدق في العدد أعني ان قول ان عدداً أكثر من عدد من قبل
 أكثره أحزاء الموحدة فيه أعني الوحدات واما انكم المتصل وليس
 صدق ذلك فيه ولينك وتكون في الحكم المتصل انه أعلم وأكبر ولا يجوز انه
 أكثر والى وقول في العدد انه أكثر وقيل ولا بد من أن أكثر وأصغر
 وعني هذا القول في كبر الاشياء كايها عددان ولا يكبره ذلك عدم متصل
 أصلاً فكبر صناعة الهندسة هي صناعة العدد بعينها ومن المعروف بعينه
 في كل علم فانه يتقسم نصفين أعني لاجتماع التثلاثه التي هي الخط
 والسطح وحجم وأما في الحكم المتصل هو اني يمكن ان يمرض عليه
 في وسطه ما به يلتقي ههنا طرفا القسمين جميعاً وليس يمكن ذلك في العدد
 انكم يمرض هذا اي ان الحسم وسائر أحزاء الحكم المتصل يقبل لاجتماع
 وكل منقسم فاما ان ينقسم الى شئ منقسم أو الى شئ غير منقسم فان
 انقسم الى غير منقسم فعدد وحدهما الجزء الذي لا يتقسم وان انقسم الى
 منقسم عاد السؤال أيضاً في هذا المتقسم هل ينقسم الى منقسم أو الى غير
 منقسم فان انقسم الى غير ما به كانت في الشئ المنقسمي أحرار لانه لا يما
 ومن الماهيات الاول ان أحرار المتقسمي متناهية ومن اشكوك المخصصة

ائى تلتزمهم ان يسألوا اذا حدث اجرد بى لا يتخرا اما القبول انفس
 الحدوث فان الحدوث عرض من الاعراض وادى وحد الحادث فقدم ارفع
 الحدوث فان من اصولهم ان الاعراض لا تعارق الجوهر وبصطرتهم الامر
 لى ان يصعوا الحدوث من موجودها والموجود ايضا فقدم يستلزمون ان
 كان الموجود يكون من غير عدم فبماذا يتعاقى فعل الفاعل فيه ليس بين
 العدم والموجود وسط عندهم وبكذلك كذلك وكان فعل الفاعل لا يتعاقى
 عندهم بالعدم ولا يتعاقى بما وجد وفرغ من وجوده فقدم ينبغي ان يتعاقى
 بمات متوسطة بين العدم والموجود وهذا هو الذى اضطررنا اليه ان
 هات ان فى العدم دائما وهؤلاء ايضا يلزمهم ان يوجد ما ليس بوجود
 بالفعل موجودا بالفعل وكلنا لطقتهم ان يقولوا بوجود استسلام
 هو هذه الاشكوك كما ترى ليس فى قوة صفة الحدوث حاله قد يجب ان
 لا يعمل هذا مبدأ ما عرفت الله تبارك وتعالى وبخاصة للجمهور فان طرقت
 معرفة الله اوضح من هذه على ما سبق من دوا بعد وأما المقدمة الثانية
 وهى الثانية ان جميع الاعراض محدثة وهى مقدمة مسكوك بها ونحوه
 هذا ما نبينا كعنه فى عدم وذلك اما ما شهد به نفس الاخلاص محدثة
 وكذلك نفس الاعراض لا ترقى فى العدم من العدم الى كاهما الى
 الالباب فان كان وجوده فى الاعراض ان يسل حكم شاهد منها الى الالباب
 اعنى ان يحكم بالحدوث على ما لم شاهد بما قبله شاهد شاهد
 ان يعمل ذلك فى لعدم وجوده بى عن الاستدلال بالحدوث لاعراض على
 حدوث العدم وذلك ان عدم الاعمالي وهو ما كونه فى عدم العدم
 الذى حدث عرسه كان فى حدوثه عنه لاه لم يحس حدوثه
 وهو وجود عراضه وذلك فى ان يعمل البعض عنه من أمر حركته وهى
 اضطررت ائى بى الى ان يكون الى معرفة الله بيبى وهى طريق الحواس
 وهى فى حصر شئ به رشم عليه السلام فى دونه وكذلك ترى انهم
 مسكوك اسماء وارض ويكوب من لوفين لان ان كانا انما هو
 حرم سمويه وكرر لستر شهوا ابها واعتقدوا بها الهة وأنت فان
 انهم من الاعراض وسمرتسور حدوثه وذلك ان كل حدث فحب ان يتقدمه

والعدم بالزمان وب تقدم عدم الشيء على الشيء لا يتصور الا عن قبل زمان
 وايضا ان المكان الذي يكون فيه العلم اذا كان كل منكرات المكان
 سابق له بعينه تنصور حدوثه أبداً لانه ان كان خلافاً على رأى من يرى
 ان اخلافاً هو المكان يحتاج ان يقدم حدوثه ان فرض حادثاً حذواً آخر
 وان كان المكان نهاية الجسم المحيط بالمكان على رأى الذي يرى ان يكون
 ذلك جسم في مكان ففتح الجسم الى جسم وغير الامر الى غير ما به وهذه
 كلها اشكال غريبة وأدلتهم اننى بلمتصور ما ياب ابطال عدمه لا اراض
 انما هي برهنة بل يقول بتقديم ما يخص منها حادثاً أعنى من يقع ان جميع
 الاعراض غير حادثة وذلك انهم يقولون ان الاعراض التي يندرج تحتها
 حادثه ان لم تكن حادثة فما ان يكون منزهة من محل الى محل وانما ان
 تكون كسواء في احد الذي ظهرت فيه قبل ان يظهر ثم يندرج في
 الجسم ويطلقون انهم قد بينوا ان جميع الاعراض حادثة وانما ما مر
 جوابهم ان ما ظهر من الاعراض حادثاً فهو حادث لا يندرج في حدوثه و
 ما يندرج في أمره مثل الاعراض الموحدة في الاجرام السماوية من حركات
 واشكالها وعبر ذلك فتزور أدلتهم على حدوث جميع الاعراض الى
 ما من الشاهد على ان ذلك وهو دليل على ان حيث انتهى مدونه فهو
 وذلك عند البعض باستواء طبيعة الشاهد والذات وانما مقدمة انما هي
 انقضية ان حالاته عن الحوادث فهو حادث فهي مقدمة مستتركة لا
 وذلك انه يمكن ان تفهم على معنيين أحدهما ما لا يتصور من حيث الحوادث
 ويصور من آحادها وانما الثاني ما لا يتصور من واحد منها بخصوصه ما لا يندرج
 كما ان قلت ما لا يتصور عن هذا السواد المشار اليه فانه هذا المهور الذي ظهر
 صادق أعنى ما لا يتصور عن عرض ما المشار اليه وذلك العرض حادث انه يجب
 ضرورة ان يكون الموضوع له حادثاً لانه ان كان قديماً فقد خلا من ذلك
 العرض وقد كما فرضه لا يتصور هذا خلف لا يمكن وانما انهم الاول وهو
 الذي يريدونه فليس يلزم عنه حدوث المحل أعنى الذي لا يتصور من جنس
 الحوادث لانه يمكن ان يتصور المحل الواحد أعنى الجسم تتعاقب عليه
 اعراض غير متناهية اما متعاقدة واما غير متعاقدة كالك قلة حركات لانها

ها كما ترى ذلك كثير من القدماء في العلم انه يتكون واحد بعد آخر
 ولهذا ما شعر لما حروث من المسكابين يوهي هذه المقدمة راموا شدة
 وتوهميات بحوا في زعمهم انه لا يمكن ان تتقرب عن محل واحد اعراض
 لانهما فيهما وذلك انهم زعموا انه يجب عن هذا الموضع ان لا يوجد منه في
 المحل عرض من رايته الا وقد وجدت قبله اعراض لانه فيهما وذلك
 يؤدي الى امتناع الموحود من أعين الناس لانه يلزم ان لا يوجد الا
 بعد انقضاء ملامته له ولما كان ملامته له لا يتقرب وحسب ان لا يوجد
 هذا ان رايته أعني العروض من حردا مثل ذلك ان أحركه الموحود
 اليوم فحرم السماوي ان كان قد وجد فيها حركت لانها انما قد قد كان
 يجب ان لا توجد ومنها ذلك برحل فابرحل لا عطيك هذا فليدار حتى
 أعطيك قبله وير لانه له وليس يمكن ان يعطيه ذلك الفيدر ان رايته
 ابدا وهذا التمثيل ليس يتضح لان في هذا التمثيل وضع مبدأ وهو به ووضع
 ما بينهما غير منه لان قوله وقع في زمن محمود واعدوا المشرق ايسر في
 زمن محمود فشره هو ان يعطيه له لانه في زمن يكون بينهما وبين ارباب
 لدى تكام فيه ازده لانه له وهي التي يعطيه فيها فانه لانه لانه
 وذلك مستحيل وهذا التمثيل بين من أمره انه لا يسميه اسمائه المتكلم وان
 «واهم ان لا يوجد بعد وجود أشياء لانه انما لا يمكن وجوده فليس
 صادقاً في جميع الوجود وذلك ان الأشياء التي بهما قبل بعض توجد
 على محراب ان على جهة الدور وما على جهة الاستقامة فحتى توجد على
 جهة الدور لواجب فيها ان يتكون غير مهيبة الا ان يعرض عنها مبنية
 (مثلاً ذلك) انه ان كان شرقي فقد كان غربي وكان غروب فقد كان
 شرقي فان كان شرقي فقد كان شرقي وكذلك ان كان غربي فقد كان
 بحار صاعد من الارض وان كان بحار صاعد من الارض وقد ابتدت الارض
 وان كان ابتدت الارض فقد كان مطراً وان كان مطراً فقد كان غيم فان
 كان غيم فقد كان غيم وأما التي تكون على الاستقامة مثل كون الانسان
 من الانسان وذلك الانسان من انسان آخر فان هذا ان كان بالذات لم يصح
 ان يمر الى غير مهيبة ولانه اذا لم يوجد الاول من الاسباب لم يوجد الاخير

يشترك الصانع في شيء من علم ذلك فقد يرى ان الامر بصد ذلك وانه ليس
 في المصنوع الا شيء واجب ضروري أو يكون به المصنوع أتم وأصل ان
 لم يكن ضروريا فيه وهذا هو معنى الصناعة والظاهر ان المحلقات شعبة
 في هذا الذي بالمصنوع فصحت الحلاق العظيم فهذه المقدمة من جهة انها
 خطائية قد تصلح لاقناع الجميع ومن جهة انها كاذبة ومطلحة لحكمة الصانع
 فليست تصلح لهم وانما صارت مطلحة للحكمة لان الحكمة ليس شيئا أكثر
 من معرفة أسباب الشيء واذا لم تكن للشيء أسباب ضرورية تقتضي
 وجوده على الصفة التي هو بها ذلك النوع موحود فليس ههنا معرفة
 يختص بها الحكماء انما هي دون غيره كما انه لو لم تكن ههنا أسباب ضرورية
 في وجود الامور المصنوعة لم تكن ههنا صناعة أصلا ولا حكمة تنسب
 الى الصانع دون من ليس بصانع وأي حكمة كانت تكون في الانسان لو
 كانت جميع أفعاله وأعماله يمكن ان تتأني بأي عضو وانفق أو بغير عضو
 حتى يكون الابصار مثلا يتأني بالادن كما يتأني بالعين والشم بالأنف كما
 يتأني بالأنف وهذا كله ابطال للحكمة وابطال للمعنى الذي سمي به نفسه
 حكما تعالى وتعدت أسماؤه عن ذلك وقد تجد ان ابن سينا يدعي لهذه
 المقدمة بوجهين وذلك انه يرى ان كل موجودا سوى الله على فهو اذا
 اعتبر بذاته يمكن وحادث وان هذه الحوادث صفة هو حادث باعتبار
 فاعله وصف هو واجب باعتبار فاعله يمكن باعتبار ذاته وان الواجب
 لجميع الجهات هو الله على الاول وهذا قول في غاية السقوط وذلك ان
 الممكن في ذاته في جوهره ليس يمكن أن يعود ضروريا من قبل فاعله الا
 لو اقامت طبيعة الممكن الى طبيعة الضروري فان قيل اعني بقوله
 يمكن باعتبار ذاته أي انه متى فاعله مرتعا ارتفع هو قبل هذا الارتفاع
 مستحيل وليس هذا موضع الكلام مع هذا الرجل ولكن العرص على
 ان معه في الاشياء التي اخترعها هذا الرجل استقرنا اسول الى ذكره
 جمع الى حيث كنا نقول فأما التصديبة الثانية وهي الدالة ان الحادث
 حادث فهي مقدمة غير بيينة بنفسها وقد اختلف فيها العلماء فأحرز افلاطون
 ان يكون شيء جائز أريا ومنعه أرسطو وهو مطالب عو بص وبن

حقيقة الا لاهل صناعته البرهان وهم العلماء الذين حصصهم الله تعالى وقرن
 شهادتهم في الكتاب العزيز بشهادته وتبديده ملائكته وأما أبو المعالي فانه
 رام أن يبين هذه القضية بتقديم احداها أن احدا لا بد له من محصل
 يتجده باحد الوصفين بإعتراف أولي منه بالتبني والثانية أن هذا المحصل
 لا يكون الا مريدا والثالثة ان الموحود عن الارادة هو حادث ثم يبين ان
 الحار يكون عن الارادة أي عن فاعل مريد من قبل ان كل فعل فاعله أن
 يكون عن الطبيعة وما عن الارادة ولطبيعة ليس يتكون عنها أحد
 الحائرين المماثلين أعني لا تفعل المماثل دون ذاته بل تفعلها مثلا ذلك ان
 السقموديا ليست تعذب الصغراء التي في الحسد الايمن من اليدين مثلا دون
 التي في اليسر وأما الارادة فهي التي تختص بالشيء دون ذاته ثم أسف
 الى هذه أن العالم مماثل كونه في الموضع الذي خلق فيه من الحو الذي خلق
 فيه يريد الخلاه لكونه في غير ذلك الموضع من ذلك الخلاه فنتج من ذلك
 أن له خلق عن ارادة ولقد قدمه القائلة أن ارادة هي التي تختص بأحد
 من اثنين متضادين والقائه أن العالم في خلاه كيطيه كادمة أو غير بيهه
 ويلزم أحدا عن وضعه هذا الخلاه أمر شديع عندهم وهو أن يكون قدما
 لأنه ان كان محدثا احتاج الى خلاه وأما المقدمه الثانية أن الارادة لا يكون
 عنها الا حركات محدثة تدعى غير مريد وذلك أن الارادة أي فاعل وهي
 مع فعل المراد معه لأن الارادة من المتساوي وقد تبين انه اذا واحد أحد
 لمع في فاعل واحد لا آخر بمعنى مثل ذب ولا ي واد واحد أحدهما
 يتقوه واحد لا آخر بمعنى ان كانت الارادة التي فاعل حادثه فمراد ولا بد
 حادث بالفعل وان كانت الارادة التي فاعل مدعاه فمراد الذي فاعل قديم
 وما ارادة التي تتقدم المراد فهي ارادة التي يتقوه أعني التي لم يجر
 مراده الى الفعل اذ لم يتبين تلك الارادة ففعل الموحب حدوث المراد
 وتلك هو مريد اذا خرج مريدها على نحو من الموحود لم تعصب
 عليه قبل خروج مريده الى الفعل اذ كانت هي اسبب في حدوث المراد
 بمرسطة الفعل هذا هو وضع المتكلمون ان ارادة حادثه لوجب أن يكون
 مراد محدث ولا بد واحده من الشرع به لم يتعلق هذا لتعلق مع

الجمهور ولذلك لم يصرح لإرادة قديمة ولا حادثة بل صرح بما لا يظهر منه
 أن الإرادة موجودة موجدات حادثة وذلك في قوله تعالى إنما أمرنا لنثني
 إذا أردناه أن نقول له كن فيكون وإنما كان ذلك كذلك لأن الجمهور
 لا يفهمون موجودات حادثة عن إرادة قديمة بل أحق أن النسخ لم يصرح
 في الإرادة لا بحدوث ولا بقديم لتكون هذه من المتشابهات في حق الأكر
 وليس بأيدي المتكلمين برهان قطعي على اختصاصه قيام إرادة حادثة في وجود
 قديم لأن الأصل الذي يعول عليه في نفي قيام الإرادة بعمل قديم هو
 المقدمة التي بينها وهي أن مالا يتلوه عن الحوادث حادث وسين هذا المعنى
 بياناً أن عند القوم في الإرادة وقد تبين لك من هذا كله أن الطرق
 المشهورة للأشعرية في السجك إلى معرفة الله سبحانه ليست طريقاً صريحة
 قبيحة ولا طريقاً شرعية يقينية وديث طاهر بل تأمل أجناس الأدلة الدخيلة
 في الكتاب العزيز على المعنى أعني معرفة وحده الصنيع وذلك أن الطرق
 الشرعية إذا توفقت وجدت في الأكر قد جعلت وصفي أحدهم أن كبر
 بهيمة وإثبات أن تكون بسببه غير مركبة أعني عليه المقدمات لا تكون
 شأناً قريباً من المقدمات الأولى (وأما الصوفية) فطريقهم في النظر ليست
 طريقاً صريحة أعني مركبة من مقدمات وأدلة وإنما يريدون أن الله سبحانه
 بالله وبغيره من الموجدات شيء لقي في النفس عند تميزه من العوالم
 السهوية وإدراكها بمعرفة على أصوب ومختصون لمصالح هذا يسوق
 من الشرح كثير مثل قوله تعالى واتقوا الله ويحكم الله ومثل قوله
 تعالى والذين آمنوا وهدوا و لم يؤمنوا سبيها ومثل قوله أن شقرا الله محال لكم
 حرمنا إلى أشبه ذلك كثيرة عن أمها عاصمه هذا المعنى ونحن نقول به هذه
 الطريقة وإن سلمنا وجودها فإنها ليست عاملة في بيانها من وثبات
 هذه الطريقة هي المصودة بالناموس لطرقه النظر ولكان وجودها
 بالناموس عبثاً وأمرنا كله إنما هو دعاء إلى النظر واعتبار وتنه على طريق
 لمصر بعد الله المذكور أن تكون أسنة الشهوات شرطاً في صحة النظر مثل
 ما يكون صحت شرطاً في ذلك لأن الله سبحانه استوت هي التي تبيد معرفة
 بها وان كانت شرطاً في الحكماء الصمد شرط في العمل وان كانت ليست

معدة له ومن هذه الجهة دعا الشرع الى هذه الطريقة وحث عليها في
حاجتها حثا أعنى على العمل لا اها كافية بتعسها كما طن القوم بل ان كانت
نافعة في الضرورية وعلى الوجه الذي قلنا وهذا يعني عند من أنصف واعتبر
الامر بنفسه (وأما المعتزلة) فإنه لم يصل اليها في هذه الجزير من كتبهم
شيئ نقف منه على طرقهم التي سلكوها في هذا المعنى ويثبت ان تكون
طرقهم من جنس طرق الاشعرية فان قيل قالا قد تبين ان هذه الطرق
كلها ليست واحدة منها هي الطريقة الشرعية التي دعا الشرع منها
جميع الناس على اختلاف فطرتهم الى الاقرار بوجود الباري سبحانه فما
هي الطريقة الشرعية التي نبيه الكتاب العزيز عليها واعتمدتها المعصية
رسول الله عليهم (قلت) الطريق التي نبيه الكتاب العزيز عليها ودعا
الكل من بابها اذا استعمل الكتاب العزيز وجهه في تصرفه في حسيب
أحدهما طريق الوقوف على العباد بالانسان وحلق جميع الموجودات
من أحلها ولمس هذه دليل المصباح والطريقة الثانية ما يظهر من اختراع
حوادث الاشياء الموجودات مثل اختراع الحياة في الجناد ولادراكات الحسية
والعقل ولتسم هذه دليل الاختراع أما الطريقة الاولى فتنبى على أصناف
أحدهما ان جميع الموجودات التي هي موافقة لوجود الانسان والاصل
الثاني ان هذه الموافقة هي سرورة من قبل فاعل قصد ذلك مريد وليس
يمكن ان تكون هذه الموافقة بالافاق فأما كونها موافقة لوجود الانسان
فحصل المقامين بذلك باعتبار موافقة المثل والنهار والشمس والقمر لوجود
الانسان وكذلك موافقة الأزمنة الاربع له والمكان الذي هو دمه أيضا وهو
الارض وكذلك تظهر أيضا موافقة كثير من الحوادث له والنبات والجناد
وحزبات كثيرة مثل الأمطار والأنهار والبحار والحلقة الارض والماء والنار
والهواء وكذلك أيضا تظهر العباد في أعضاء البدن وأعضاء الحيوان أعنى
كونها موافقة لطبيعته ووجوده وبالجملة فعرفة ذلك أعنى منافع الموجودات
داخلية في هذا الجنس وذلك وحسب على من أراد ان يعرف الله تعالى
المعرفة التامة ان يتحصن عن منافع الموجودات (وأما) دلالة الاختراع
بمدخل فيها ووجود الحيوان كله ووجود النبات ووجود السموات وهذه

الطريقة تنبى على أصليين موحدين بالقوة في جميع دهر الناس أحدهما
 ان هذه الموجودات معقولة وهذا معروف بنفسه في الحيوان والنبات كـ
 قل تعالى ان الذين ندعون من دون الله لن يخلفوا دينا ولو احققوا له
 الآتية فما يرى أجماعا جمادية ثم تحدث فيها الحياة فتعلم دطعا ان ههنا
 موجودا للحياة ومنعما بها وهو الله تبارك وتعالى وأما السموات فتعلم من
 قبل حركاتها التي لا تفتراها مأشورة بالعناية عما ههنا ومسخرة لنا والمنظر
 الامور معترج من قبل غيره ضرورية وأما لاصل الثاني فهو ان كل
 معترج له معترج يجمع من هذين الاصليين ان للوجود غاعلا معترجا له
 وفي هذا الجلس دلائل كثيرة على عدد المعترجات ولذلك كان واحيا على من
 اراد معرفة الله حق معرفته ان يعرف حواهر الاشياء ليقتف على الاختراع
 الحقيقي في جميع الموجودات لان من لم يعرف حقيقة الشيء لم يعرف
 حقيقة الاختراع والى هذا الاشارة بقوله تعالى اولم ينظروا في ما ذكرت
 السموات والارض وما خلق الله من شئ وكذلك ايضا من تسع معاني
 الحكمة في موحود موجود أعني معرفته السبب الذي من أحده حاق
 والعناية المتصورة به كان وقوفه على دليل العناية أتم ههنا الدلائل ههنا
 دليلا الشرح وأما ان الآيات المنبهة على الالوهية المنعوبة الى وحد الصاح
 سبحانه في الكتاب العزيز هي مختصرة في هذين الحسين من الأدلة وذلك
 من لمن تأمل الآيات الواردة في الكتاب العزيز في هذا المعنى وذلك ان
 الآيات التي في الكتاب العزيز في هذا المعنى اذ تضمنت وحدت على ثلاثة
 أنواع اما الآيات تضمن التسمية على دلالة العناية واما آيات تضمن التسمية
 على دلالة الاختراع واما آيات تضمن الامرين من الدلالة جميعا فاما الآيات
 التي تضمن دلالة العناية فقط فمثل قوله تعالى ألم تعلم الارض مهادا
 والجبال أوتادا الى قوله وحنات الفاغا ومثل قوله تبارك الذي جعل في
 السماء بروجا وجعل فيها ممرجا وقورا مثيرا ومثل قوله تعالى فليست
 الانسان الى طعامه الآية ومثل هذا كثير في القرآن وأما الآيات التي
 تضمن دلالة الاختراع فقط فمثل قوله تعالى فليست الانسان هم حاق خلق
 من ماء دافق ومثل قوله تعالى أولا نظروا الى الادل كيف خلقت الآية

[illegible]

الاشياء بأحسن ما يمكن بالبرهان أمي من العبدية ولاحتراع حتى لا يقال بعض
 العلماء ان الذي أدركه العلماء من معرفة أعضاء الانسان والحيوان هو خير
 من كذا وكذا آلاف منعمة وإذا كان هذا محصيا هذه الطريقة هي
 الطريقة الشرعية والطبيعية وهي التي جاءت بها الرسل وورات بها الكتب
 والعلماء ليس يفصّل الجمهور في هذين الاستدلالتين من قبل الكثرة فقط
 بل ومن قبل التعقيد في معرفة الشيء الواحد نفسه من مثال الجمهور في
 النظر الى الموجودات مثالهم في النظر الى المصنوعات التي ليس عندهم
 علم بصنعها منهم انما يرون من أمورها انها مصنوعات يد واد بها صانعها
 موجودا ومثال العلماء في ذلك مثال من نظر الى المصنوعات التي عندهم
 بعض صنعتها وبوحه الحكمة فيها ولا شك ان من حاله من العلم
 بالمصنوعات هذه الخبر هو أعلم بالصانع من حبه به ما هو صرح من الذي
 لا يعرف من تلك المصنوعات الا أمه مصنوعة يد وأما مشر المهرية في هذا
 ليس حديدوا الصانع سبحانه قال من أحسن مصنوعاتهم عتق في
 مصنوعات بل ليس يرى فيها من المصنوعة الى لا يقر ولا يرى الذي
 يحدث من دانه

في معرفة وجود الله

من من كان قد علم طريق الله في معرفة الله تعالى
 من من كان قد علم طريق وجود الله تعالى في معرفة الله تعالى
 له من هذا في هو معنى راد على لا كتاب اني سمعت منه الكتاب
 وان كان قد علم في حق الله تعالى ما يطلب الموت في طاعة الله في
 دونه من سوره من طريق الشرع في ذلك الطريق في من عليها
 انه من في كونه من راد على في ثلاث آيات حديد في قوله تعالى
 يا أيها الذين آمنوا لا تمشوا في الأرض فسادا ولا يمشوا في الأرض فسادا
 وما كان معه من به دله في كل به عما حق في هذا من على من
 سبحانه الله عما يشعون وان شدة قوله تعالى قد لوكا مع الله كما
 يقولون ان لا يبقوا الى ذي اعرش سميلا دائما لا ية الاولى فذلالتها
 مغرورة في قطار باطاع وذلك انه من اليوم نفسه انه اذا كان مد كتاب

كل واحد منهما فعل صاحبه انه ليس يمكن ان يكون عن تدبيرهما
مدينة واحدة لانه ليس يكون عن فاعليهما من نوع واحد فعل واحد فحجب
سرورة ان فعلا معاً ان نفس المدينة الواحدة الا ان يكون أحدهما تفعل
ويبقى الآخر عطلاً وذلك منتفياً في صفة الالهة فانه متى اجتمع فعلان
من نوع واحد على محل واحد فقد الحل سرورة هذا معنى قوله سبحانه
لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وأما قوله اذا ذهب كل اله بما خلق
فهذا رد منه على من يصح آلهة كثيرة مختلفة الاقدل وذلك انه يلزم في
الآلهة المختلفة والافعال التي لا يكون بعضها مطيعاً لبعض ان لا يكون عنها
موجود واحد ولما كان العالم واحداً وحسب ان لا يكون موجوداً عن
آلهة منتفئة الا الله وأما قوله تعالى قل لو كان معه آلهة كما تقولون ادا
لاستقوا الى ذي العرش سبيلاً فهي كالآية الاولى أعني انه برهان على
امتناع الهين فعلهما واحد ومعنى هذه الآية انه لو فيهما آلهة قادرة على
ايجاد العالم وحاقه غير الاله الموجود حتى تكون نسبتته من هذا العالم
نسبة احاطت له لو حسب ان يكون على العرش معه فكان يوجد موجودان
مقتضيان بسببان الى محل واحد نسبة واحدة فان المثالي لا يسبان الى محل
واحد نسبة واحدة لانه اذا انحوت النسبة اتحد النسوب أعني لا يتحدان في
النسبة الى محل واحد كما لا يتحدان في محل واحد اذا كانا مما شأهما ان يكونا
بالمحل وان كان الامر في نسبة الاله الى العرش هذه النسبة أعني ان العرش
يقوم به لانه يقوم بالعرش وذلك قال الله وسع كرسيه السموات والارض
ولا يؤده حملهن فهداهن الدليل الذي بالطبع والشرع في معرفة
لوحديته وأما العرق بين العلماء ومجهور في هذا الدليل ان العلماء يعلمون
من اتحاد العالم وكون أجزائه بعضها من أجل بعض بمزلة ايجاد الواحد
أكثر مما ياله اجهور من ذلك وهذا الذي الاشارة بقوله تعالى في آخر
الآية سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً تسبح له السموات السبع
والارض ومن فيهن وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم
انه كان حينما همجورا وأما ما تتكلم الاشعرية من الدليل الذي يستنبطونه
من هذه الآية وهو الذي يسمونه دليل الممانعة فشيء ليس يحرق بحرق

لادلة الطبيعية والشرعية أما كونه ليس يجري مجرى الطبيع فلا
 يقولون في ذلك ليس برهانا وأما كونه لا يجري مجرى الشرع فلان الجمهور
 لا يقدرون على فهم ما يقولون من ذلك فضلا عن ان يقع لهم به اذعان وذلك
 انهم قالوا لو كانا اثنين بأكثر خاف ان يختلعا وإذا اختلف لم يحل ذلك من ثلاثة
 أقسام لأربع أها إما ان يتم مرادها جميعا وإما ان لا يتم مراد واحد منهما
 وأما ان يتم مراد أحدهما ولا يتم مراد الآخر قالوا ويجعل ان لا يتم
 مراد واحد منهما لانه لو كان الامر كذلك لكان العالم لا موجودا ولا
 معدوما ويجعل ان يتم مرادها معا لانه يكون العالم موجودا معدوما
 ولم يبق الا ان يتم مراد الواحد ويطل مراد الآخر فمدى مطلات ارادته
 عاجز والعجز ليس باله ووجه الضعف في هذا الدليل انه كما يجوز في
 العقل ان يختلعا قياسا على المريد في الشاهد يجوز ان ينفذ وهو البق
 بالآلة من اختلاف وإذا انفذ على صنعه العالم كانا مثل صنعيهما انما على
 صنع مصنوع وإذا كان هذا كهذا فلا بد ان يقارن ان ادعاهما ولو اتفق
 كانت تتعاون لورودها على محل واحد الا ان يكون هناك فعل هذا عمل
 معا والآخر بعدا ولعلهما يفتلجان على المداولة الا ان هذا التشكيك
 لا يليق بالجمهور والمجاب في هذا ان يشكك من الدليل في هذا بل ان
 يقال ان الذي يقدر على اختراع البعض يقدر على اختراع الكل فيعود
 الامر الى قدرتهما على كل شيء فاما ان يتفقا واما ان يختلفا فكيفما كان
 تعاون العمل وأما التداور فهو نقص في حق كل واحد منهما والاشبه ان لو
 كانا اثنين ان يكون العالم اثنين فاما العلم واحد فاما العمل واحد فان العمل
 لواحد انما يوجد عن واحد فإذا ليس ينبغي ان يفهم من قوله تعالى وأعدا
 بعضهم على بعض من جهة اختلافه الا انهم فطروا ومن جهة اتعاقبهما
 فان الافعال المتعاقبة تتعاون في ورودها على المحل الواحد كما تنضمون الاله
 المتعلقة وهذا هو الفرق بين مذهبنا نحن من الآلية وما نهجه المتكلمون
 وان كان قد يوجد في كلام أبي المعالي اشارة الى هذا الذي قلناه وقد يدل ذلك
 على ان دليل الذي نهجه المتكلمون من الآلية ليس هو الدليل الذي
 تضمنت الآلية ان المحل لدى أفضى السه دليلهم غير المحل الذي أفضى

المقصود بذلك المصنوع انه لم يحدث عن صانع هو طبيعة واعلم حدث عن
صانع رتب ما قبل العاية قبل العاية فوجب ان يكون عالما به مثل ذلك
ان الانسان اذا نظر الى البيت فادرك ان الاساس عما صنع من اجل الحائط
وان الحائط من اجل السقف نعم ان البيت اعلم ووجد عن عالم بصناعة
الماء وهذه الصفة هي صفة قديمة اذا كان لا يحوز عليه سبحانه ان يتصف
بها وقتها لكن ليس ينبغي ان يتعمق في هذا فبقوله معلول المتكلمون
انه يعلم المحدث في وقت حدوثه بعلم قديم فانه يلزم على هذا ان يكون العلم
بالمحدث في وقت عدمه وفي وقت وجوده علما واحدا وهذا امر غير معقول
اذا كان العلم واحدا ان يكون تابع لوجوده ولما كان لوجوده تارة بوجوده
وتارة بغيره يوجد وجوب ان يكون العلم بالوجودين محملا في كل وقت
وجوده بانه في غير وقت وجوده فاما العلم وهذا شيء لم يصرح به بمرح بل
الذي صرح به جلالة وهو انه علم المحدثات حين حدوثها كما قال تعالى وما
يسقط من ورقه اذا جاءها ولد جديد في النبات لارض ولا مطب ود يابس
لا في كتاب معين فبعض ان يوضع في شرع به عالم ما شيء قبل ان يكون
على انه سيكون وعالم ما شيء اذا كتب على انه قد كان عالم عما قد اصاب انه
العلم بهت لعله وهذا هو الذي سمعنا اصول المرحومين ان هذا
ما ذكرنا ان المصور لا يثبت من العلم ان هذا هو العلم بالامر
هذه المتكلمين زعمان يوجب ان يكون معرفة الله لا علم بوجوده بل
بعدمه لا علم بغير الوجودات هو محدث والارضى لا علم به ما لا
علامات عن حدوث غير حدث وهذا يمكن كلف هذه المقدمة فاذا
توانا ان نقر هذه المقدمة على ماوردت ولا يمانع من حدوث غير ما
وهذا العلم بالعدم محدث ولا علم قديم فانه قد سمعنا في الاسلام وما
كما رتب الله العلم بغيره في وجودها من عدمه انهم وذلك انه
موجود في العلم من شرط العلم بالحياة والشرط في المتكلمين كذا ان
يقول الله انكم من انبياء في لهيب وما هو في ذلك جواب وان صفة
الارادة لله في العلم ان كان من شرط صدور شيء عن الله عن العلم
ان يكون حريدا له وكذلك من شرطه ان يكون قادرا فاما ان يقر انه

مرید للامور المحذرة بإرادة قدسية فبدعة ونسئ لا بمقدرة العلم ولا بقمع الجهور
 أعني الذين بلغوا رتبة الحسد بل ينبغي أن يقال أنه مرید لكون الشيء في
 وقت كونه وغير مرید لكونه في غير وقت كونه كما قال تعالى أعما قولنا لشيئ
 إذا أردناه أن نقول له كن فيكون فإنه ليس عند الجهور كما قلنا شيئ
 يصطارهم إلى أن يقولوا أنه مرید للمحدثات بإرادة قدسية إلى ما توجهه
 المتكلمون من الذي تقوم به الحوادث حادث فإن قيل فصحة الكلام له من
 أين تثبت له قلنا ثبت له من قيام صفه العلم به وصفة القدرة على الاحتراع
 فإن الكلام ليس شيئاً أكثر من أن يفعل المتكلم فعلاً يدل به المخاطب على
 العلم الذي في نفسه أو يصير المخاطب بحيث يتكشف له ذلك العلم لدى في
 نفسه وذلك من جهة أفعال الفاعل وإذا كان المأمور الذي ليس به أعلى حقيق
 أعني الأساس بقدر على هذا الفعل من جهة ما هو عالم قادر فكم بالحرى أن
 يكون ذلك واجباً في الأعلى الحقيقي وأهذا العلم شرط آخر في الشاهد وهو
 أن يكون بواسطة وهو أعطى وإذا كان هذا هكذا وجب أن يكون هذا
 الفعل من الله تعالى في نفس من استطاع من عباده بواسطة ما إلا أنه ليس
 بحسب أن يكون أعطى ولا بد بحسب قوله بل قد يكون بواسطة ملك وقد يكون
 وحياً أي بغير واسطة أعطى يخلفه بل يفعل فعلاً في السمع يتكشف له به
 ذلك المعنى وقد يكون بواسطة أعطى بحسب الله في سماع الخلق كلامه سبحانه
 وإلى هذه الأقسام الثلاثة الإشارة بقوله تعالى وما كان لغير أن يكلمه الله
 إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيرسل ما يشاء فاتحى هو
 ونوع ذلك المعنى في نفس الموحى إليه بغير واسطة أعطى بحسب بل ما يتكشف
 ذلك المعنى له بعمل يفعله في نفس المخاطب كما قال يبارك وتعالى ما كان قاب
 قوسين أو أدنى وأوحى إلى عبده ما أوحى ومن وراء حجاب هو الكلام الذي
 يكون بواسطة الفاظ يحققها في نفس الذي اصطفا بكلامه وهذا هو كلام
 حقيقي وهو الذي خص الله به موسى ولذلك قال تعالى وكلم الله موسى
 تكليماً وأما قوله أو يرسل رسولا فهذا هو الاسم الثالث وهو الذي يكون
 منه بواسطة الملك وقد يكون من كلام الله ما يلقيه إلى العلماء الذين هم ورثة
 الأنبياء بواسطة الغرائب وهذه الجهة صح عن العلماء أن القرآن كلام الله

فقد تبين لك ان القرآن الذي هو كلام الله حديم وان اللفظ الدال عليه
مخلوق له سبحانه لا لغيره وبهذا بين لفظ القرآن الالفاظ التي يتطوق بها في
غير القرآن أعني ان هذه الالفاظ هي فعل لما ياذن الله وأما ان القرآن على
خلق الله ومن لم يفهم هذا على هذا الوجه لم يفهم هذه الصورة ولا يفهم
كيف يقال في القرآن انه كلام الله وأما الحروف التي في المصحف فعلى
هي من صنعها ياذن الله وإنما وجب لها الشعيط لانها دالة على اللفظ المخلوق
لله وعلى المعنى الذي ليس بمخلوق ومن نظر الى اللفظ دون المعنى أعنى لم
يعمل الامر قال ان القرآن مخلوق ومن نظر الى المعنى الذي يدل عليه اللفظ
قال انه غير مخلوق والحق هو الجمع بينهما والاشعرية قد دعوا ان يكون
المتكلم فعلا للكلام لانهم تخيلوا انهم اذا سلموا هذا الاصل وجب ان يعترفوا
ان الله فعل لكلامه ولما اختلفوا ان المتكلم هو الذي يقوم بالكلام بداته
طعنوا انهم يلزمهم عن هذين الاسلين ان يكون الله فعلا للكلام بداته
ويكون دانه محلا للمواد فقالوا المتكلم ليس فعلا للكلام وإنما هي صفة
قدعة لدانه كانه غير ذلك وهذا يصدق على كلام النفس ويكذب على
الكلام الذي يدل على مافي النفس وهو اللفظ والمعتزلة لما طعنوا ان الكلام
هو مدونه المتكلم قالوا ان الكلام هو للفظ فقط ولهذا قال هؤلاء ان
القرآن مخلوق واللفظ عند هؤلاء من حيث هو فعل وليس من شرطه ان
يقوم بعينه والاشعرية تنسب بان من شرطه ان يقوم بالمتكلم وهذا صحيح
في اساهد في الكلامين مع أعني كلام النفس واللفظ الدال عليه وإنما في
الحاق بكلام النفس هو الذي قام به فأما الدال عليه فلم يتم به سبحانه
والاشعرية لما شرطت ان يكون الكلام باطلاق قائما بالمتكلم أنكرت ان
يكون متكلم فعلا للكلام باطلاق والمعتزلة لما شرطت ان يكون المتكلم
فعلا للكلام باطلاق أنكرت كلام النفس وفي قول كل واحد من الطائفتين
جزء من الحق وجزء من الباطل على ملاح لك من قوله وأما صنعنا السمع
والبصر إنما أنبتهما الشروع لله تبارك وتعالى من قبل ان السمع والبصر
يختصان بهاب مفركة في الموجودات ليس يدركهما العقل ولما كان الصانع
من شرطه ان يكون مدركا لكل مافي المصنوع وجب ان يكون له هذان

الادراك كان فواجب أن يكون عالما بمدركات البصر وعالما بمدركات السمع
 ادعى مصنوعات له وهذه كلها منبهة على وجوده الحق سبحانه في
 الشرح من جهة تبيينه على وجود العلم له وبالجملة فما يدل عليه اسم الآله
 واسم المعبود يقتضي أن يكون مدركا لجميع الادراكات لانه من العيب
 أن يعبد الإنسان من لا يدرك انه عايد له كما قال تعالى يا أيها الذين آمنوا
 لا تعبدوا ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنكم شيئا وإن تعبدوا ما لا يسمع
 ولا يبصر ولا يغني عنكم شيئا ولا يعصمكم من الله شيئا فسوف يذوقون العذاب
 الذي كانوا يعبدون هو القدر الذي نص الشرح ان يعبد المجهول لا غير ذلك

ومن المدع التي حدثت في هذا الباب

السؤال من هذه المدعات هل هي ادات أم زائدة على الذات أي هل هي
 صفة بمعنى أو صفة معنوية وأدعى بالجمعية التي توصف بها الذات أم هو
 لاقيام معنى دها رتد على الذات مثل مرأى واحد وقديم والمعنوية التي
 توصف بها الذات لم يأت قائم فيها فاجاب الاشعرية بقولون ان هذه المدعات هي
 صفات معنوية وهي صفت زائدة على الذات فبقولون انه عام ولم زيد على
 ذاته وحسب محذور زده على ذاته كإجمال في الاستعداد ويلزمهم من هذا ان
 يكون حقائق حتميا لانه يكون هناك صف وموصوف وحامل ومحور وهذه
 هي حال الاسم وديك ان الذات لا بد ان يكون لها صفاته بذاته واصفات
 قائم بها أو يكونوا ان كل واحد منها قائم بنفسه فانه كثرة وهذا قول
 النصارى الذين راعوا ان لا قسم ثلاثة أقسام الوجود والجملة والعلم وقد قال
 تعالى في هذا الله كثر الذين قالوا ان الله ثلثة وان قالوا أحدهما
 قائم بذاته فقد أوجعوا ان يكون حوهرًا وعرضا لأن الحوهر هو الذي
 بذاته وارض هو القائم بنفسه والعارض من حوهر وعرض قسم ضروري
 وكذا ان يكون معونه في هذا الحوهر ان ذات واصف شيء واحد هو أمر
 عيب من اعرف الاول بل بعض انه مصدر بها وذلك انه عين ان من
 ادعى الاول ان اعلم بحجب ان يكون غير له لم وله ليس محذور ان يكون
 اعلم هو اعلم الآخر حاز ان يكون أحد نصا في قرينه من ان يكون الآخر
 واحد معي واحد عينه لهذا تعام بعد عن اتهام المجهول والمصريح

به بدعه وهو بان يحصل الجمهور احرى منه ان يرشدهم وليس عند معتزلة
 برهان على وجوب هذا في الاول سبحانه اذ ليس عندهم برهان ولا عند
 المتكلمين على نفي الحسمية عنه اذ نفي الحسمية عندهم عتة اثبتى على
 وجوب الحدوث الجسم بما هو جسم وقد بينا في صدر هذا الكتاب انه
 ليس عندهم برهان على ذلك وان يدبر عندهم برهان على ذلك هم اعماء
 ومن هذا الموضع رل التصاري وديث اهلهم اعتقدوا كثرة الاوصاف واعتقدوا
 انها جواهر لا عتة يغيرها بل عتة بنفسها كادات واعتقدوا ان اصعب التي
 هذه الصفة هي صفات العلم والحبية هاتوا علالة واحدا من جهة ثلاثة من
 جهة يريدون انه ثلاثة من جهة انه موجود وحى وعالم وهو واحد من
 جهة ان مجموعته شئ واحد هاتوا ثلاثة مداخل مذهب من رأى انها نفس
 الذات ولا كثرة هاتوا مذهب من رأى ان كثرة وهؤلاء تسلمان منهم من
 جعل كثرة قاعته بذاتها ومنهم من جعلها كثرة قاعته بغيرها وهذا كله عيب
 عن معتد الشرح ودا كان هذا هكذا هذا الذي ينبغي ان يعلم الجمهور
 من امر هذه الصفت هو ما شرح به الشرح فقط وهو لا يعرف بوجوده
 دون فصل الامر فيها هذا انتصا من انه ليس يمكن ان يحصل عند الجمهور
 في هذا من أصلا وأعني ههنا جمهور كل من لم يعن بالصالح البرهانية
 وسواء كان قد حصلت له صفة الكلام أو لم تحصل له فإنه ليس في قوة
 مدعه الكلام المعروف على هذا لقد من المعرفة اذا عني مراتب صفة
 الكلام ان يكون حكمه جديفة لانهائية وليس في قوة صفة مدع
 المعروف على حق في هذا فقد تبين من هذا القول انه الذي شرح به
 الجمهور من المعرفة في هذا وبصرف التي سلكتهم في ذلك

الفصل الرابع في معرفة امرية

هنا قد تقر من هذه المصالح التي سلكتها في تعلم اساس أول وجرد
 حياقي سعة واترى التي سلكتها في نفي الشريك عنه ثانيا واترى
 سلكتها ثالث في معرفة سعة وتفقد الذي شرح به من ذلك في حسن
 حسن من هذه الاحاس وهو الذي زبد فيه أو نقص أو حرف أو أول
 لم تحصل به السعة السركة للجميع هذا في عالمنا ان تعرف أيضا الطرق

التي سلكها بالناس في تربية الخلق سبحانه عن انتقاصه ومقداره ما صرح
 به من ذلك والسبب الذي من قبله اقتصرهم على ذلك المقدر ثم قد ذكر
 بعد ذلك الطرق التي سلك بالناس في معرفته أفعاله وانقدر الذي سلك بهم
 من ذلك فذا تم لنا هذا فقد استوفينا غرضنا الذي قصدناه فنقول أما معرفة
 هذا الجنس الذي هو التبريه والتقديس فقد صرح به أيضا غير ما آتت من
 الكتاب العزيز وأبدا في ذلك وأنها قوله تعالى ليس كمثل شيء وهو
 السميع البصير وقوله أفن يحاق كمن لا يحلق هي برهان قوله تعالى ليس
 كمثل شيء وذلك انه من المفروز في قطر الجميع ان الخالق يجب ان
 يكون اما على غير صفة الذي لا يحلق شيئا والا كان من يحاق ليس يحلق
 فاذا أصيب الى هذا لاصل ان المحوق ليس يحلق لزم عن ذلك ان تكون
 صفات الخلق اما متنبية عن الخالق واما موجودة في الخلق على غير الجهة
 التي هي عليها في المحوق وانما قلنا على غير جهة لان من الصفات التي في
 الخلق صفات استدلنا على وجودها بالصفات التي في أشرف المخلوقات ههنا
 وهو الانسان مثل اثبات اعم له والحياة والقدرة والارادة وغير ذلك وهذا
 هو معنى قوله عليه السلام ان الله خلق آدم على صورته واذا تقررا ان
 الشرح قد صرح في المسئلة بين الخلق والخلق وصرح بالبرهان الموحب
 بذلك وكان في المائدة يفهم منه شيئا من أحدهما ان بعدم الخلق كثيرا من
 صفات المحوق الشيء ان توجد فيه صفات للمخلوق عنه كما كان طهرا من
 أمره انه من صفات الشخص فيها الموت كما قال تبارك وتعالى وتوكل على
 الحي الذي لا يموت ومنها النوم وما دونه مما يقتضي القهقهة والسهو عن
 الادراك والحكمة للوجودات وذلك مصرح به في قوله تعالى لا يأخذ سنة
 ولا نوم ومنها السنين والخطا كما قال تعالى عنها عند ربي في كتاب لا يضل
 ربي ولا ينسى والوقوف على انتفاء هذه المقانص هو قريب من العلم
 الصوري وذلك ان كان قريبا من هذه من العلم الصوري وهو الذي صرح
 به الشرح بنفيه عنه سبحانه وأما ما كان بعيدا من المعارف لاول الصورياته
 فغنايه عليه بان عرف انه من علم الأقل من الناس كما قال تعالى في غير
 ما آتت من الكتاب ولكن أكثر الناس لا يعلمون مثل قوله تعالى خلق

السموات والارض أكبر من حاقى ليس وان كان أكثر الناس لا يعلمون
ومثل قوله تعالى وطهر الله التي طهر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك
لنبي المقيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون من قبل فما الدليل على أنى هذه
المقاصد عنه أعني الدليل الشرعي قل الدليل عليه ما يظهر من أن
الموجودات مجموعته لا يتصلها اختلاف ولا فساد ولو كان الحاقى يتركه عمله
أو خطأ أو نسيان أو سهواً لاحتلت الموجودات وقد نسيه الله تعالى على
هذا المعنى في غير ما آية من كتابه فقال تعالى ان الله يمسك السموات
والارض ان تزولا ولئن زائنا ان أنسكهما من أحد من بعده الآية وقال
تعالى ولا يؤده جهنم أبداً وهو العلي العظيم فان قيل فما تقول في صفة
المسيح هل هي من الصفات التي يصرح الشرع بتبنيها عن الحاقى أو هي
من المنكوت عم، فتقول انه من المسمي من أمر الشرع لها من الصفات
المسكوت عنها وهي من المصريح بإثباتها في الشرع أقرب منها الى تبنيها
وذلك ان اشرع هذا يصرح بالوجه واليد في غير ما آية من الكتاب
المرر وهذه الآيات قد توهم ان المسيحية هي له من الصفات التي تبني
عليها الحاقى المحقق كما فعله في صفة الله ولا رادة وغير ذلك من الصفات
التي هي مشتركة بين الحاقى والمحقق الا انه في الحاقى أم وحدوا وهذا
س أكثر من أهل الاسلام الى أن يعتقدوا في الحاقى انه جسم لا يسه سائر
الاجسام وعلى هذا الجاهل وكثير من توهيم وواجب عندي في هذه الصفا
ان يحكى فيها على مذهب الشرع ولا يصرح فيها بشئ ولا ثبت ويحاج
من حاب في ذلك من ظهور بقوله تعالى ليس كنهه شئ وهو السميع
البصير وينهى عن هذا السؤال وذلك لثلاثة معان أحدها ان ادراك هذا
الذى ليس هو قريباً من المعروف بنفسه رتبة واحدة ولا ترتيب ولا ثلاث
وأنت تتبرر ذلك من طريق التي ساكنها المتكلمون في ذلك فانهم سألوا
ان الدليل على انه ليس بجسم انه قد تبين ان كل جسم محدث وإذا سئلوا
عن الطريق التي منها يوفق على ان كل جسم محدث سألوا في ذلك
طريق انى ذكرناه من حدوث الاعراض وان لا يتفرق عن الحوادث
حادث وقد تبين لك من قولنا ان هذه الطريق ليست موجودة ولو كانت

رهايسة لما كان في طابع الغالب من الجمهور ان يصوتوا اليها وايضا قال
 بصفه هؤلاء القوم من انه سبحانه وتعالى وحقت رائدته على الدات بوحيدون
 بذلك انه حسب أكثر مما يدعون عنه الجسمية بذييل انهم المحدث عنه
 وهذا هو السبب الاول في ان لم يصرح المصريح بأنه ليس بحسب وإنما بسبب
 انشائي فهو ان الجمهور يرون ان الموجود هو المحيل والحسب وان ما ليس
 بمحيل ولا محسوس فهو عدم فدا قيل لهم ان ههنا موجودا ليس بحسب
 ارتفع عنهم التحيل فصار عندهم من جيبيل لعدم ولا سيما اذا قيل انه
 لا يصرح العلم ولا داحه ولا فوق ولا أسفل ولهذا اعتقدت الطائفة الذين
 ائتمروا الجسمية في الطائفة التي معها عنه سبحانه انها منبئة واعفد الدين
 معها في ائتمنه انها مكثرة واما السبب الثالث فهو انه اذا صرح بنفي
 الجسمية عرفت في المصريح شكوك كثيرة مما يقتضي في ابعاد وغير ذلك مما
 يابعرض من ذلك في الرواية التي صارت بها المسألة المبانة وذلك ان ليس
 صرحوا بنفيهم فرفقنا العقولة والاشعرية فاما العقولة فدعاهم هذا الاعتقاد
 الى ان عوا الرواية واما الاشعرية فأرادوا ان يجمعوا بين الامرين معهم
 ذلك عليهم وملتوا في الجمع الى افاويل سوءة طائفة سترشد الى الوهي الذي
 رده بعد الكلام في الرواية ومع انه يوجب انتفاء المحلة في ردي الرأي
 عن انه اني صعبه انه ليس بحسب فترجع الشريعة متشابهة وذلك ان
 بعث الانبياء انفي عنى ان الوحي نازل اليهم من السماء وعلى ذلك البان
 شريعة هدية اعيى ان الكتاب العزيز قول من السماء كما قال تعالى اما
 انزلنا في ليله مباركة واننى برول الوحي من السماء هي ان الله في السماء
 وكذلك كون الملائكة تربي من السماء وتصدق اليها كما قال تعالى اليه
 تصعد السكام الطيب واعمل الصالح وقل تعالى نوح الملائكة وروح
 اليه وبالجملة جميع الاشياء التي يلزم ان ياتي بنفي المحلة على ما سدد كره بعد
 عند التكلم في المحلة وعنها انه اذا صرح بنفي الجسمية وجب التصرح
 بنفي الحركة فدا صرح بنفي هذا عدم ما في صفة الحسب من ان اليرق
 طامع على اهل الخبر وانه لدى تولى حسانهم كما قال تعالى وحيه ريك
 والمالك صفا صه وذلك اول حديث البرر في جمهور وان كتب التأويل

أقرب إليه منه إلى أمر آخر مع أن ما به في الحشر متواتر في الشرع
فوجب أن لا يصرح بالجمهور بما يقول عندهم إلى إبطال هذه الصواهر فإن
تأثيرها في نفوس الجمهور إنما هو إذا حلت على ظهره ولما إذا أوتت ما
يؤثر الأمر فيها إلى أحد أصوب أن يسلط التأويل على هذه وأشباه هذه
في الشريعة فتتفرق الشريعة كلها وتطل الحكمة المصودة منها ولما أن
يقرب في هذه كلها إنما من التشبهات وهذا كله إبطال للشريعة وبخوابها من
الدعوس من غير أن يشعر العقل لذلك بعظيم ما دناه على الشريعة مع أن
ذا اعتبر لـلـلـلـل التي احتج بها المزلون أنهم الأشياء تحدها كلها غير
رهانية إلى الطواهر الشرعية أنفع منها أعني أن التصديق بها أكثر وأست
من ذلك من قولنا في البرهان لدى يدوا عليه في الجهة على ما استقره
بعد وقد يدل على أن الشرع لم يقصد التصريح في هذه الصفة للجمهور
أن لما كان اتقاء هذه الصفة عن العس أعني الحمية لم يصرح الشرع
بجمهور عما هي الشمس من في الكتاب العزيز وسألونك عن الروح هل
لروح من أمر رب وما أويست من العلم إلا لا بد ذلك أنه غير مباح
لرب عند الجمهور على وجود موجود فأنه بدنه ليس بحسب ولو كان
بدنه هذه الصفة مما يقب عليه الجمهور لا كنتي بذلك الخليل لله في الله
عليه وسلم في محاحته الكافر حين هل له ربي لدى يحيى ويميت هل أنا
أحيى وأميت الآية لأنه كان يكفى بأن يقول له أنت حسي والله ليس
بحسب لأن كل جسم محدث كما تقول الأشعرية وكذلك كان بكفة في ذلك
موسى عليه السلام عند محاحته لمرعوب في دعواه الإلهية وكذلك كان
يكفى صلى الله عليه وسلم في أمر الموحل في إرشاد فومين إلى ككذب
مبيده من الربوبية من أنه حسي والله ليس بحسب بل قال عليه السلام
أنا ربكم ليس بغير فأكفى باللائه على كذبه بوجود هذه الصفة المقصود
الذي ينبغي عند كل أحد وجودها ببدنه العقل في إبارئ سبحانه في هذه
كلها كما تراها مع حادثه في الإسلام هي السبب فيما عرض فيه من الفرق
أنتي أنا مصطفى ما استعرق أمته إليه فأن قال وقد لم يصرح
الشرع للجمهور لا بأنه حسي ولا بأنه غير حسي إنما عسى أن يكون به في

جواب جمهور من هذا القول طبعي للامكان وليس بغيره ان ينفعك عنه
 ولذلك ليس يتبع الجمهور ان يقبل لهم في موحود وقع الاعتراف به انه
 لا حقيقة له لان الملاحضة له لاداة له قلا الواجب في ذلك ان يجاوزوا
 كتاب الشرح فبقولهم انه نور فانه الوصف الذي وصف الله به نفسه في
 كتاب العزيز على جهة ما يوصف الشيء بالصفة التي هي ذاته فدل تعالى
 الله نور السموات والارض وهذا الوصف وصفه النبي صلى الله عليه وسلم
 في الحديث الثالث فانه جاء انه قيل له عليه السلام هل رايت ربك قال
 رايته اراه وفي حديث الاسراء انه لما قرب صلى الله عليه وسلم من سدرة
 المنتهى غشي السدرة من المور ما حجب بصره من النظر اليها او وليه
 سبحانه وفي كتاب مسلم ان الله حجبنا من نور وكسب لاحت سحرات
 وجهه ما انتهى اليه بصره وفي بعض روايات هذا الحديث سبعين عاما من
 نور وينبغي ان تعلم ان هذا المثال هو شديد الملاحضة للعالمات سبحانه لانه
 مجتمع فيه انه محسوس تجوز الابصار عن ادراكه وكذلك الانهزام مع انه
 ليس محسوس والوجود عند الجمهور انه هو المحسوس والمعلوم عندهم هو
 غير المحسوس والدور لما كانت اشرف المحسوسات وحجب ان يتناول به اشرف
 الموجودات وهذا ايضا سبب آخر وجب ان يسمى به نورا وذلك ان حال
 وجوده من عقول اهلنا الراسخين في العلم عند النظر اليه باعمل هي حال
 الاضطر عند النظر الى الشمس بل حال عبور الساعات وكان هذا الوصف
 دقيقا عند الصنفين من الناس وحقا وايضا فان الله تبارك وتعالى لما كان
 سبب الموجودات وسبب ادراكنا له وكان اشرف مع الانوار هذه صفته
 اعنى انه سبب وجود الانوار بمفعول وجب رؤيتنا له وبخلق ما سمي الله
 بتبارك وتعالى نفسه نور وذا قيل انه نور لم يرض شك في ارفية التي
 جاءت في المعاد فقد تبين لك من هذا القول لاعتناء الاول الذي في هذه
 الشريعة في هذه الصفة وما حدث في ذلك من البدعة وانما سكنت الشرح
 عن هذه الصفة لانه لا يعترف بوجوده في الغائب به ليس محسوس الا من
 أدركه ببرهانه ان في انفسه موحودا هذه الصفة وهي النفس ولما كان
 الوقوف على معرفته هذا المعنى من النفس مما لا يمكن الجمهور لم تكن فيه

ان يقولوا وجود موجود ليس بحسب علمنا وان معرفة اليقين علمنا انهم
 يحسوا عن معرفة هذا المعنى من الباري سبحانه (القول في الجهة) وأما هذه
 الجهة فلم يرل أهل الشريعة من أول الأمر يشتدونها لله سبحانه حتى نفتها
 المعتزلة ثم تبهمهم على زعمه متأخروا الاشعرية ككبي العدلي ومن اقتدى
 قوله وتداوله الشرع كلها يقتضي اثبات احدى مثل قوله تعالى ويحسب
 عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ومثل قوله يدير الامر من السماء الى الارض
 ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره ألف سنة عما تعدون ومثل قوله تعالى
 تعرج الملائكة والروح اليه الآية ومثل قوله تعالى ألمنتم من في
 السماء ان يحسب انكم لارض فدا هي تمور الى غير ذلك من الآيات التي
 ان ساطع التأويل عليها عاد الشرع كله مؤولا وان قيل فيها انها من
 المشبهات عاد الشرع كله متشابه لان الشرائع كلها مبنية على ان الله في
 السماء وان منه يرل الملائكة بالروح الى اليبيين وان من السماء رات
 المنكب واما كان الامراء بالنبي صلى الله عليه وسلم حتى قرب من سدرة
 المنتهى وجميع الحكماء قد اعتقوا ان الله والملائكة في السماء كما اعتقت
 جميع الشرائع على ذلك واشبهه التي قادت زعمت اجهة الى فيها هي
 انهم اعتقدوا ان اثبات اجهة يوجب اثبات المكان وثبت المكان يوجب
 اثبات الجسمية ونحن نقول ان هذا كله لا يرل ان اجهة غير المكان
 وذلك ان الجهة هي اما سطوح الجسم معه المبطنة به وهي ستة وبها
 نقول ان العيون فرق وأدم وبينا وشمالا واسم وحلق وأما سطوح جسم
 آخر محيط بالجسم ذي الجهات الست فاما الجهات التي هي سطوح الجسم
 معه ثابتة فكان للجسم معه أصلا وأما سطوح الاجسام المحيطة به فهي
 له مكان مثل سطوح الهواء المحيطة بالادب وسطوح الثلج المحيطة
 بسطوح الهواء هي ايسر مكان للهواء وهكذا الاطلاق بعضها محيط بغير
 ومكان له وأما سطح فلان حرج فقه تبرهن انه ليس طارجه جسم لانه
 لو كان ذلك كذلك لو حجب ان يكون صرح ذلك الجسم جسم آخر وجر
 الامر الى غير نهاية فدا سطح آخر أسام العالم ليس مكانا أصلا ادليس
 يمكن ان يوجد جسمه جسم لان كل هو مكان يمكن ان يوجد فيه جسم

هذا ان قام الوجود على وجود موحود في هذه الجهة فواجب ان يكون
 غير جسم فإلّا يتنوع وجوده هناك هو عكس ما طنه وهو موجود هو
 جسم لا موجد ليس بجسم وليس لهم ان يقولوا ان خارج العالم خلا، وذلك
 ان الخلا قد تبين في العلوم اسطورية امتناعه لان تبدل عليه اسم الخلاء
 ليس هو شيء أكثر من ابعاد ليس فيها جسم أعنى طولاً وعرضاً وعمقاً لانه
 ان ردت الابعاد عنه عاد عدما وان أزل الخلاء موحوداً لزم ان تكون
 اعراض موحودة في غير جسم وذلك ان الابعاد هي اعراض من باب
 الزمانية ولا بد ولكنه قيل في الاراء السالفة الفسدة والشرائع المغيرة ان
 ذلك الموضع هو مسكن الروحانيين يريدون الله والملائكة وذلك ان ذلك
 الموضع ليس هو مكان ولا يحويه زمان وذلك ان كل ما يحويه الزمان
 ويمكن فاسد فقد يلزم ان يكون ما هناك غير فاسد ولا كائن وقد تبين هذا
 المعنى مما أقوله وذلك انه لم يكن ههنا شيء الا هذا الموحود المحسوس أو
 العدم وكان من المعروف بنفسه ان الموحود لما ينسب الى الوجود أعنى
 له يقال انه موحود أى في الوجود اد لا يمكن ان يقال انه موجود في
 العدم فان كان هو موحود هو أشرف الموحودات فواجب ان ينسب
 من الموحود المحسوس الى آخره الأشرف وهو السموات وأشرف هذا آخره
 هو بترك وتعالى عن السموات والارض أكثر من حلق المس والمكن
 أكثر المس لا يعلمون وهذا كله يظهر على إجماع العلماء الراغبين في العلم
 وهذا كله من هذا ان انبأت الجهة واجب بالشرح والتفصيل والله الذي
 حابه الشرح وأبى علمه وان ابطال هذه القاعدة بطلان للمراتع وان
 وجه العسر في تفهيم هذا المعنى مع نفي الجسمية هو انه ليس في الشاهد
 مثال له فهو بعيد السبب في ان لم يصرح بالشرح في الجسم عن الماتق
 سبحانه لان الجمهور اعلم بهم التصديق بحكم لغائب معني كان ذلك
 معلوم الوجود في الشاهد مثل العلم فانه لما كان في الشاهد شرطاً في
 وجوده كان شرطاً في وجود الصانع الغيب واما معني كان الحكيم الذي في
 الغائب غير معلوم الوجود في الشاهد عند لا أكثر ولا يعلمه الا العلماء الراغبون
 في الشرح ينزح عن ذلك معرفة ان لم تكن بالجمهور حادثة للمعرفة

مثل العلم بالنفس أو بصرف مثالا من الشاهد ان كان بالجمهور حاجة الى
 معرفته في سمعتهم وان لم يكن ذلك المش هو نفس الامر المقصود فهميه
 مثل كثير مما جاء من احوال المعاد والشبهة الواقعة في نفق الخفة عند الذين
 هو ليس بتعطن الجمهور اليها لاسيما اذا لم يصرح لهم بأنه ليس بحسب
 محب ان يقتل في هذا كله فعل الشرع والا فيقول عالم يصرح بالشرع
 وتأويله والناس في هذه الاشياء في الشرع على ثلاث رتب صنف لا يشعرون
 بالشكوك المعارضة في هذا المعنى وخاصة ما تركت هذه الاشياء على طاهره
 في الشرع وهؤلاء هم الاكثر وهم الجمهور وصنف عرضت لهم هذه الاشياء
 شكوك ولم يقدروا على حياها وهؤلاء هم ذوق العامة ودوب العلماء وهذا
 اصنف هم الذين يوجد في حقهم التشابه في الشرع وهم الذين فهم الله
 تعالى وأما عند العلماء والجمهور فليس في الشرع تشابه فعلى هذا المعنى
 وينبغي ان يفهم التشابه ومثال ما عرض لهذا الصنف مع الشرع مثال
 ما عرض عبر ابره مثلا الذي هو الغداء المانع لاكثر الابدان ان يكون لاقل
 الابدان صرا وهو نافع للاكثر وكذلك التعليم لشرعى هو نافع للاكثر ورعا
 عبر بالاقل ولهد الاشارة بقوله تعالى وما يصل به الا اعانتين ليكن هدا
 عما عرض في آيات الكتاب العزيز في لائل منها والاقل من الناس واكثر
 ذلك هي الآيات التي تضمن الاعلام عن أشياء في الغائب ليس لهم مثال
 في اسهه ويعبر منها باساهد اخرى هو اقرب المرحلات اليها واكثرها
 شيها هم فيعرض لبعض الناس ان يأخذ المثل به هو تشابه نفسه فتلزمه
 احيرة والشك وهو الذي يسمى بتشابه في الشرع وهذا ليس بعرض للعلماء
 ولا للجمهور وهم صنفا الناس بالحققة ان هؤلاء هم الاصحاء والغدا الملائم
 اعلم بوق ابدان الاصحاء وأما أولئك فخرسى والمرسى هم الاول ولذلك قال
 تعالى وأما الذين في قلوبهم ريغ فيتنبون ما نأمله عنه ابعاء امته وهؤلاء
 هم أهل الخلف والكلام وأشد ما عرض على لشرعية من هذا الصنف لهم
 تأولوا كثيرا عما طوره ليس على طاهره وقولوا ان هذا التأويل ليس هو
 المقصود به وعما أتى الله به في صورته المتشابهة ابتلاء لعباده واختبارا لهم
 وبعود بالله من هذا لص ما لله بل بقول ان كتب الله العزيز عما جاء به

من جهة النصوص والبيان فإدما أعيد من مقصد التشريع من قال فيما
 ليس من مثله ثم انه أول ذلك المشابهة وزعمه وقال لجميع الناس ان عرضكم
 هو اعتقاد هذا التأويل مثل ماقلوه في بيت الاسواء على العرش وغير
 ذلك مما قلوه ان طاهره منسبه وبالجملة فأكبر التأويلات التي زعم نقائوس
 بها انها من المقصود من التشريع اذا تؤمات وجدت ليس يعوم عليها اركان
 ولا تعمل دليل الظاهر في قبول الجمهور بها وعلمهم عنها من المقصود الاول
 بالعلم في حق الجمهور انما هو العمل فيما كان يقع في العمل فهو أجدر واما
 المقصود الاول بالعلم في حق العلماء فهو الامراء جميعا أي العلم والعمل
 ومثال من أول شي من المبرح وزعم ان ماأوله هو ما مقصد التشريع وسرح
 بفلك التأويل للجمهور ومثل من أتى الى دواء قد ركبته طيب ما هو المقصد
 صحة جميع الناس أو الأكثرية رحل ولم يلاغه ذلك الدواء المركب الأعظم
 رداة مراح كان به ليس يعرض لا يعمل من الناس فزعم ان بعض تلك
 الادوية التي مراح باسمه الطيب الاول في ذلك الدواء العام المنفعة المركب
 لم يرد به ذلك الدواء الذي جرت العدة في الناس ان يدب بذلك الاسم عليه
 وانما أريد به دواء آخر مما يمكن ان يدب عليه بذلك مستعاره بعيدا فأزال
 ذلك الدواء الاول من ذلك المركب الأعظم وحمل فيه بدل الدواء الذي طن
 انه الذي قصد الطيب وقال للناس هذا هو الذي قصد الطيب الاول
 ما سنعلم اناس ذلك الدواء المركب في النوع الذي تأوله عليه هذا السؤال
 وفقدت به أمرجه كثير من اناس في آخره شعروا بفساد أمر صحة
 الناس عن ذلك الدواء المركب فراءوا أصلاحه بان أبدوا بعض ادوية
 بدواء آخر غير الدواء الاول معرض من ذلك للناس نوع من المرض غير
 النوع الاول بخلاف ثبات وتأول في ادوية ذلك المركب غير التأويل الاول
 والثاني معرض للناس من ذلك نوع ثالث من المرض غير النوعين المتقدمين
 بخلاف متأول رابع فتأول دواء آخر غير الادوية المتقدمة فعرض منه للناس
 نوع رابع من المرض غير الامراض المتقدمة فلما طل زمان بهذا المركب
 الأعظم وساط الناس التأويل على ادوية وعيورها وبدلوها عرض منه
 للناس أمراض شتى حتى فسدت المنفعة المقصودة بذلك الدواء المركب في

حق أكثر الناس وهذه هي حال العرب المحدث في هذه الطريقة مع
الشرعة وذلك أن كل فرقة منهم تأوأت في الشريعة تأويل لا غير التأويل
الذي تأولته الفرقة الأخرى وزعمت أنه الذي تصدده الشرع حتى غرق
الشرع كل غرق وحمد حدا عن موضعه الأول ولما علم صاحب الشرع صلى
الله عليه وسلم أن مثل هذا يعرض ولا بد في شريعته قال ستمترق أمتي على
النبي وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة هي بالواحدة التي سلكت
ظاهر الشرع ولم يؤوله تأويل لا سرح به لاس وأت اذا تأملت في
هذه الشريعة في هذا وقت من العباد العارض فيها من قبل التأويل
تبين أن هذا المثل صحيح وأول من غير هذا القول الأعظم هم الخوارج
ثم المعتزلة بعدهم ثم الأشعرية ثم الصوفية ثم جاء أبو حامد فطم نوادي على
انقري وذلك أنه سرح بالحكمة كنه المحذور وباراه الحكمة على حاداه
التي دهمه وذلك في كتابه الذي سماه بالصد دزعم أنه إنما ألبس
الكتاب لرد عليهم ثم وضع كتابه المعروف بتهافت الفلاس فذكرهم فيه
في مسائل ثلاثة من جهه خرفهم فيها للاجتماع كما زعم وندعهم في مسائل
وأى فيه يجمع مشكك وشبه بحجة أصلت كثيرا من الناس عن الحكمة
ومن الشريعة ثم قال في كتابه المعروف بخواهر انقرا أن الذي أنشئه في
كتاب التهافت هي أقربيل حديبه وأن الحق إنما أنشئه في المصنوب به على
غير أهله ثم جاء في كتابه المعروف بكتاب لاوار قد كرمه مراتب المعارف
بالله فقال أن سائرهم محسوبون إلا الذين اعتقدوا أن الله سبحانه غير محرك
السماء الأول وهو الذي صدر عنه هذا الحرك وهذا تصرع منه ما عفا
مذاهب الحكمة في العلوم الإلهية وقد قل في غير ما وضع أن علومهم
الإلهية هي تخمينات بخلاف الأمر في سائر علومهم ولما في كتابه الذي سماه
المبدء من الصلال فتبني عليه على الحكمة وأشار إلى أن العلم إنما يحصل
بأحوال والمعرفة وأن هذه المرتبة هي حسن مراتب الأنبياء في العلم وكذلك
سرح بذلك بعينه في كتابه الذي سماه بكيميا السعادة فصار الناس بسبب
هذا التشوش والتخليط فرقتين فرقة انتهت لهم الحكمة والحكمة وفرقة
انتهت لتأويل الشرع وروم سرفسه إلى الحكمة وهذا كله خطأ بل

يتدفق أن يصرح بالشرع على طهره ولا يصرح بالجمهور بالجمع بينه وبين
 الحكمة لأن التصريح بذلك هو تصريح بنتائج الحكمة لهم دون أن
 يكون عندهم رهاب عليها وهذا لا يحل ولا يجوز أعني أن يصرح بشيء من
 نتائج الحكمة أن لم يكن عنده البرهان عليها لانه لا يكون لأحد العلماء
 الجامعين بين الشرع والعقل ولا مع الجمهور المنبعين انصافا لشرع فخلق من
 فقه هذا الخلل بالأمير جميعه أعني بالحكمة وبالشرع عند أناس وحفظ
 الأمرين جميعا عند آخريين أما إحلاله بأشريعة من جهة إفصاحه فيها
 بالتأويل الذي لا يجب الإصاح به وأما إحلاله بالحكمة فلا فصاحه أيضا
 عما فيها لا يجب أن يصرح بها إلا في كتب البرهان وأما حفظه للأمرين
 فلا كثيرا من أناس لا يفرق بينهما فحرصا من جهة الجمع الذي يستعمل
 بهما وأكد هذا الذي أبان عرف وجه الجمع بينهما وذلك في كتبه الذي
 سماه الشريعة بين الإسلام ولزده ذلك أنه عده فيه أصناف التأويل ثلاث
 وخطب فيه على أن الأول ليس بكادر وإن خرق لأجماع في التأويل فذا
 مادل من هذه الأشياء فحرص على الشرع بوجهه والحكمة بوجه وأنها
 وجه وهذا الذي فعله هذا الرجل إذا لم يفسد منه بغير أنه نافع لهما
 بالعرض وذلك أن الإصاح بالحكمة أن ليس بأهل يلزم عن ذلك بالذات
 أما إبطال الحكمة وأما إبطال الشرع وهذا لم يفسد بالعرض الجمع بينهما
 وصواب كان أن لا يصرح بالحكمة بالجمهور وإنما قد وقع التصريح
 فالحساب أن تعلم الشريعة من الجمهور التي ترى أن الشريعة بحكمة لها من الدين
 أنها ليست بحكمة أنها ليست بحكمة لها وكذلك الدين بربوب الحكمة بحكمة لها من الدين
 يتسمون بالحكمة أنها ليست بحكمة لها وذلك بأن يعرف كل واحد من
 أمرين أنه لم يصب على كنههما بالحقيقة أعني على كنه الشريعة ولا على
 كنه الحكمة وإن رأى في الشريعة لدى اعتقده أنه مخالف للحكمة هو
 رأى أنه مبتدع في الشريعة لأن أصاه وأما رأى خطأ في الحكمة أعني
 أول خطأ عليها كما عرض في مسألة علم الجزئيات وفي غيرها من المسائل
 ولهذا المعنى اضطرون بحسن في هذا الكتاب أن تعرف أصوب الشريعة فإن
 أصوابها إذا قواما وحدث أشد مطابقة للحكمة مما أول فيها وكذلك

الرأي الذي طن في الحكمة أنه مخالف للشرعية يعرف أن السبب في ذلك
 أنه لم يحط علما بالحكمة ولا بالشرعية ولذلك اضطررنا نحن أيضا إلى وضع
 حوز في أي فصل المنار في موافقة الحكمة للشرعية **هـ** وإذا قد تبين
 هذا فنرجع إلى حيث كنا نقول أن الذي بقي علينا من هذا الجزء من
 المسائل المشهورة هي مسألة الرؤية فانه قد بطن أن هذه المسألة هي
 بوجه ما داحلة في الجزء المتقدم لقوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك
 لا يبصر ولذلك أنكرها المعتزلة وردت الآثار الواردة في الشرع بذلك مع
 كثرة شهرتها فسمع لأمراء عليهم وسبب وقوع هذه الشهوة في الشرع
 أن المعتزلة لما اعتقدوا انفاء الحسية عنه صفاته واعتقدوا وجوب التصريح
 بما لجميع المكايين ووجب عندهم أن انتفت الحسية أن تتلقى الشهوة وإذا
 انتفت الشهوة انتفت الرؤية إذ كل مرتبة في جهة من الرتب ماضطروها
 الذي رد الشرع المقول واعتزلوا الأحداث بانما الخبر آحاد وأخبار لا آحاد
 لا توجب العلم مع أن ظاهر القرآن معرض إذا أعني قوله تعالى لا تدركه
 الابصار وأما الأشعرية فرأوا الجمع بين الاعتقادين أعني بين انعدام
 الحسية وبين حوار الرؤية لما ليس بحس بالمس ففسر ذلك عليهم وحققوا
 في ذلك إلى جمع سوط منة متوهمه أعني الجمع التي توهم أنه صحيح وهي
 كاذبة وذلك أنه يشبه أن يكون بوجد في الجمع ما يوجد في المس أعني
 أنه كما يوجد في المس العمل التام انحصاره ويوجد فيهم من دون ذلك
 في العمل ويوجد فيهم من توهم أنه فصل وليس بفصل وهو الرأي كذلك
 الأمر في الجمع أعني أن من سمى غاية اليقين وهما ما هو دون اليقين
 ومنها عه مرانيه وهي التي توهم أنها يقين وهي كاذبة ولا تقول التي سلكوها
 وشرعية في هذه المسألة منها أقويل في رفع دليل المعتزلة ومنها أقويل لهم
 في حوار رؤية ما ليس بحس وأنه ليس يعرض من فرصها بحال فانه
 ما عاندوه قول المعتزلة أن كل مرتبة تهورى جهة من الرتب توهم من قول
 أن هذا إنما هو حكم الشاهد لاحكام الغائب وأن هذا الموضع ليس هو من
 الموضع التي يجب فيها بقل حكم الشاهد إلى الغائب وأنه جائز أن يرى
 الأساس ما ليس في جهة إذا كان حائر أن يرى الأساس بالعمه المصرفة عنها

دون عين وهؤلاء احتلط عليهم ادراك العقل مع ادراك البصر فان العمل هو لدى يدرك ما ليس في جهة أي في مكان وأما ادراك البصر فظاهر من أمره ان من شرفه ان يكون المرئي منه في جهة ولا في جهة وهو قابل في جهتهما مخصوصة ولذلك ليس تتأني الرؤية بأي وضع اتفق أن يكون البصر من المرئي بل ما وضع محاذ ومتردود بمحاذة أي وهي ثلاثة أشياء محضو الحس والخسب الشرف المتوسط بين البصر والنصر وكوب البصر ذا ألوان سرورة واراد اهتد الامور المعروفة بنفسها في الابتصار هو رد للأدراك المعروفة بالطبع للجميع وإبطال جميع هوم الما طروا الهندسة وقد قال العموم أي الاشعرية ان أحد المواضع التي يجب أن يتأمل فيها حكم الشاهد في الغائب هو الشرط مثل حكما أن كل عالم حتى لو كان الحية تدهر في الشاهد شرطاً في وجود العلم وان كان ذلك له اهم وكذلك يظهر في استهلال أن هذه الاشياء هي مترددة في رؤيته فالتوا الغائب فيها بالشاهد على أصلكم وقد رام أبو حامد في كتابه المعروف بالاقاصد أن يابن هذه المقدمة أي ان كل مرئي في جهة من زوايا الانسان يبصر دته في اشارة وان داته ليست منه في جهة غير جهة مقابلته وذلك انه لما كان يبصر داته وكانت داته ليست تحت في المرأة التي في الجهة المقابلة وهو يبصر داته في غير جهة وهذه مفاطه فان الذي يبصر هو جيل داته وغيبال دته هي في جهة ادراك الخيال في المرأة والمرأة في جهة وأما عنهم اني انوا بها في ادراك رؤية ما ليس بحس فان ان هور عندهم في ذلك عنان أحدهما وهو الاشهر عندهم ما يقولونه من ان الشيء لا يتصور ان يرى من جهة ماهر لوب أو من جهة انه حس أو من جهة انه لوب أو من جهة انه موحود وربما عدهوا جهات أخر غير هذه الموحودة ثم يقولون وما حل أن يرى من قبل انه حس اد لو كان ذلك كذلك لما رى اللون وما حل ان يرى ان كان انه لوب اد لو كان ذلك لما رى الحس وإذا بطقت جميع هذه الاسم اني تنوهم في هذا الباب لم يبق ان يرى الشيء الا من قبل انه موحود والمفاطه في هذا اقول به فان المرئي منه ماهر مرئي بذاته وهذه هي حال اللوب والحس فان اللوب مرئي بذاته والحس مرئي من قبل

اللون وذلك ما لم يكن له لون لم يبصر ولو كان الشيء اعلم يرى من حيث
 هو موجود فقط لو حب ان يبصر الاصوات وسائر الحواس الخمس فكان
 يكون البصر والسمع وسائر الحواس الخمس خاصة واحدة وهذه كلها خلاف
 ما يعقل وقد اضطر المتكلمون لان كان هذه المسألة وما أشبهها أن يسألوا ان
 الألوان ممكنة أن تسمع والاصوات ممكنة أن ترى وهذا كله خروج عن
 الطبع وعما يمكن أن يفعله انسان فانه من الظاهر ان خاصة البصر غير
 خاصة السمع وان محسوس هذه غير محسوس تلك وان آلة هذه غير آلة تلك
 وانه ليس يمكن أن يتعالب البصر سمع كما ليس يمكن أن يعود اللون صوت
 والذين يقولون ان اصوات يمكن أن تبصر في وقت مقتضى يجب أن يسألوا
 يقال لهم ما هو البصر فسلوا من أن يقولوا هو قوة تدرك بها المراتب
 الألوان وغيرها ثم يقال لهم ما هو السمع فسلوا من أن يقولوا هو قوة تدرك بها
 الاصوات فإذا وصفوا هذا قيل لهم هل البصر عند ادراكه الاصوات هو
 بصير فقط أو سمع فقط فان قالوا سمع فقط فسلوا ان لا يدرك الألوان و
 قالوا بصير فقط فليس يدرك الاصوات وهذا لم يمكن بصرا فقط لانه يدرك
 الاصوات ولا سمع فقط لانه يدرك لآلوان فهو بصير وسمع معا وعلى هذا
 يتكلمون الاشياء كلها شيئا واحدا حتى للتصديقات وهذا شيء مما أحسبه
 يسلم المتكلمون من أهل ملتنا أو يلموه - سليمة وهو رأى سونستاس
 لاوام قدما مشهورا بالوسطية وأما الطريقة الثانية التي سلموها
 المتكلمون في حوار ارضيه فهي الطريقة التي احدثها أبو المعالي في كتابه
 المعروف بالارشاد وهي هذه الطريقة وتلخيصها ان الحواس اعلم تدرك ذات
 الاشياء وما تعصّل به الموجودات بعضها من بعض هي احوال ليست
 بدوات فاحواس لا تدركها وانما تدرك لذات الذات هي بعض الموجود
 تدرك لجميع الموجودات فإذا الحواس اعلم تدرك اشياء من حيث هو
 موجود وهذا كله في غاية الفساد ومن أين يظهر به فساد هذا القول
 انه لو كان البصر اعلم يدرك الاشياء لما أمكنه أن يعرق بين الابيض والاسود
 لان الاشياء لا تعرق بشيء الذي تشترك فيه ولا كان باحثة يمكن في الحواس
 لاني البصر أن يدرك فصول الاصوات ولا في الطعم أن يدرك فصول

المعلومات والزم أن تكون مدارك المحسوسات بالحس واحدا فلا يكون فرق
 بين مدرك السمع وبين مدرك البصر وهذا كله في غاية الخروج عما يقوله
 الإنسان وما مدرك الحواس ذوات الاشياء المشار اليه بتوسط ادراكها
 بحسوساتها خاصة بما توجهه النقطة في هذا هو أن مدرك ذاتها أخذ أنه
 مدرك لذاته وولا انشأ على هذه الاقاريل وعلى التقصم للثلاثين ما لما
 أمكن أن يكون فيها شيء من الاقذاع ولا وقع ما يتصدق لاحد سليم
 الطاهر ونسب في مثل هذه الحيرة الواقعة في الشريعة حتى الحات ثقاتين
 يقصره في زعمهم الى مثل هذه الاقاريل الهيجنة في هي صفة من عي
 تميز أساس الاقاريل أدنى عذبة هو المصريح في اشرع عما لم يأذن الله
 ورسوله به وهو لتصرع في في الحميد للمهور وذلك انه من المصير
 مجتمع في اعتد واحد ان هذه موجودا ليس بحس وبه مرئي بالاحار
 لان مدرك الحواس هي في الاجسام أو أحدا ذلك رأى قوم ان هذه
 الرؤية هي مريد علم في ذلك الوقت وهذا لا يليق الاصحح به للمهور
 وانه لما كان العقل من المهور لا ينفك من التحصيل بل لا يتصور هو
 عندهم عدم وكان تحصيل ما ليس بحس ويمكن ويتصدق بوجود ما ليس
 تحصيل غير ممكن عندهم عدم السمع عن التصريح لهم بهذا المعنى بوصفه
 سبحانه اهم بأوصاف تقرب من قوة التحصيل مثل ما وصف به من السمع
 والبصر والوحدة وغير ذلك مع تعريفهم انه لا يجاد في شيء من الموجودات
 المحيطة ولا يسببه ولو كان انفسد تعريف المهور انه ليس بحس لما
 صرح لهم بشيء من هذا بل لما كان ارفع الموجودات المحيطة هو الدور
 عرب لهم المشار به داخل كن الدور هو أشهر الموجودات عند الحس
 والتحصيل وبهذا النحو من التصور أمكن ان يمدحون تعالى الموجودات في
 العدد أعنى ان تلك المعاني مثات لهم بأمور معينة بحسوسة قد متى أخذ
 اشرع في أوصاف الله تبرك وتعالى على طهره لم تعرض فيه هذه الاشياء
 ولا عر له اد قبل له بور وان له حيا بامن نور كما ط في انقار والاس
 اثباته ثم قبل ان المؤمنين يرونه في الاخرة كما ترى الشمس لم يعرض في
 هذا كله شك ولا شبهة في حق المهور ولا في حق الله وذلك انه قد

نرى عند العلماء ان تلك الحال مزيد على لكن متى صرح بهم به أعنى
 الجمهور بطلت عندهم الشريعة كلها أو كثر أو انصرح بهم بها فن خرج
 عن منح الشرع في هذه الاشياء فقد حل عن سواء السبيل وأنت إذا
 تأملت الشرع وجدته مع انه قد سرب للجمهور في هذه المعاني اشكالات
 التي لم يمكن تصورهم اياها دونها فقد نبه العلماء على تلك المعاني أنفسهم التي
 سرب منها لها. الجمهور فيجب ان يوقف عند حد الشرع في نحو التعليم
 الذي حص به صفا صنف من الناس والا يخلط التعليمات كلاهما فتعبد
 الحكمة الشرعية النبوية ولدت قبل عليه السلام أما معتبر الانبياء أمرا
 ان يترك الناس منارهم وان يحذو طبعهم على قدر عقولهم ومن جازى الناس
 شرعا واحدا في التعلم فمركن جعلهم شرعا واحدا في عمل من الاعمال
 وهذا كله خلاف المحسوس والمعقول دونه تبيين لك من هذا ان ارضية معنى
 ظاهر وان لم يفسر فيه شبهة اذا اُحد اُشرع على ظاهره في حق الله
 تبارك وتعالى أعنى اذا لم يصرح فيه بمشي المحمدي ولا بآياته وأدله تبيينت
 عقائد الشرع الاصول في التعمية ولقد اُدرى سلك في تعليم الجمهور من ذلك
 فقد يفتي ان يسير الى ادراك الذي يشهد معرفة افعال الله تبارك وتعالى وهو
 العلم المحسوس من هذه العقول وبه ينقصي اقرب في هذا الذي قصدهنا
 العلم المدعى في معرفة الاصول وقد كثر في هذا من حسن مسائل
 مطهى الاصول التي عليها يذوق كل حافى هذا الباب (المسألة الاولى) في
 ثبات حق العلم (الثانية) في بعث الرسول (الثالثة) في القضاء والحدود
 (الرابعة) في التحرير والتعديل (الخامسة) في المعاد (المسألة الاولى) حدوث
 العلم اعلم ان الذي قصده الشرع من معرفة العلم هو انه مصنوع لله تبارك
 وتعالى ويخرج له والله لم يوجد عن لا فرق بين نفسه فالصديق الذي سلك
 اشرع بالاساس في تقرير هذا الاصل ليس هو طريق الاشعرية فما قدم
 بيده ان تلك الطرق ليست من لطرق السبيل الحصة بالعلماء ولا هي من
 لطرق العامة المشتركة بالجميع وهي الطرق البسيطة أي بالجملة العامة
 المعصية التي نتاجها قربة من المقدسات المعروفة بعبادتها وأما ابيات
 التي يكون فيها من اركضة اطول التي تنفي عن اصول متعة وليس

يستعملها الشرع في تعليم الجمهور فكل من سلك باجهور غير هذا
 النوع من الطرق أعنى البسيطة وتناول ذلك على الشرع فقد جهل مقصده
 وزاع عن الطريقة وكذلك أيضا لا يعرف الشرع بأمثل هذه انقياس من
 الامور الا ما كان له مثل في اساهد وما كانت الحاجة الى تعريف الجمهور
 به وكيدة مثل ذلك بأقرب الاشياء شبهة كالخا في أحواض المعاد وما لم
 تكن لهم به حاجة الى معرفته في هذا الجنس عردوا انه ليس من علمهم
 كما قال تعالى في الروح واد قد نقر لنا في هذا الاصل فواجب ان تكون
 الطريقة التي سلكها الشرع في تعليم الجمهور حدوث العالم من الطرق
 البسيطة المعترف بها عند الجميع وواجب ان كان حدوثه ليس له مثال في
 الشهد ان يكون اشهر استعمال في تمثيل ذلك حدوث الاشياء الماهية فاما
 الطريق التي سلكها الشرع في تعليم الجمهور ان له لم مصنوع لله تبارك
 وتعالى فانه اذا تؤمات لايات اني تصنعت هذا المني ووجدت لك
 لطريق هي طريق الغيبة وهي احصى الطرق التي قلنا ان الدالة على
 وجود الخلق تعالى وذلك انه كما ان الاسباب اد بطر الى شيء محسوس دراه
 قد وضع بشكله وقدره ووضع ما مرق في جميع ذلك للخدمة الموجودة
 في ذلك الشيء المحسوس والخدمة المطلوبة حتى يعترف به لوجوده به غير ذلك
 بشكل وغير ذلك لوسع أو بغير ذلك العدم لم يوجد فيه تلك الخدمة علم
 على اتطاع ان لذلك الشيء صفة صفة وتلك وادق شكاه ووضع وقدره
 تلك الخدمة وانه ليس يمكن ان تكون موافقة اجتماع تلك الاشياء بوجود
 للخدمة بالاعاق مثال ذلك انه اذا رأى انسان عرا موجودا على الارض
 فوجد شكاه بصفة يتأتى منه الجلوس ووضع كدك وقدره علم
 ان ذلك الحرا لما صفة صفة وهو اني وضعه كدك وقدره في ذلك المكان
 واما متى لم يشهد شيئا من هذه المواضع بجلوس فانه يتطاع ان وقوعه في ذلك
 المكان ووجوده بصفة هو بالاعاق ومن غير أن يجعله هناك فاعل كدك
 الامر في العلم كانه فانه اذا نظر الانسان الى ما يسه من الشمس والقمر
 وسائر الكواكب التي هي سبب الارتمة الاربعة وسبب الليل والنهار وسبب
 الامطار والرياح وسبب تخماره احرار الارض ووجود الناس وسائر

الكائنات من الحيوانات والنبات وكون الارض موافقة لسكنى الناس فيها
وسائر الحيوانات البرية وكذلك الماء موافقا للحيوانات المائية والهواء
للحيوانات الطائرة وأنه لو اختلف شيء من هذه الخلقه والسببه لاحتدل
وجود المخلوقات التي هيها علم على القطع انه ليس يمكن أن تكون هذه
الموافقه التي في جميع أجزاء العالم كالإنسان والحيوان والنبات بالافاق
بل ذلك من قصد قصده ومريد أرواده وهو الله عز وجل وعلم على القطع
ان العالم مصنوع وذلك انه يعلم ضرورة انه لم يمكن أن توجد نفسه هذه
الموافقة لو كان وجوده عن غير صانع بل عن الاتفاق فاما ان هذا النوع
من الدليل قطعي وأنه بسيط قساهر من هذا الذي كتبناه وذلك ان مبادئ
على أصلي معروف بهما عند جميع أحوالهما ان العالم بجميع أجزائه
يوجد موافقا لوجود الانسان ولوجود جميع المخلوقات التي هيها
والاصل الثاني ان كل ما يوجد موافقا في جميع أجزائه لهل واحد
ومسندا بمحو غاية واحدة فهو مصنوع ضرورة فينتج عن هذين الاصلين
بالطبع ان العالم مصنوع ومن له مبادىء وذلك ان دلالة القيد يدل على
الامرين معا وذلك كانت اشرف الدلائل الدالة على وجود الصانع وان
ان هذا النوع من الاستدلال هو النوع الموجد في السكك العزيز وذلك
يلهر عن غير ما آتت من الآيات التي يدكر فيها من الحق في قوله
تعالى ألم يجعل الارض مهادا واليابا أوتادا الى قوله وحبات القمح
هذه الآية اذا توملت وحدها فيها النسبة على موافقه أجزاء العالم لوجود
الانسان وذلك انه ابتداء منه على أمر معروف بنفسه لنا معنر الناس
الابيض والاسود وهو ان الارض خلقت تصفه بنأى لنا الناس عليها ومنها لو
كانت متحركة أو بشكل آخر غير شكلها أو في موضع آخر غير الموضع
الذي هي فيه أو بغير غير هذا العدد لما أمكن ان توجد فيها ولا ان يحلق
عليها وهذا كله محصور في قوله تعالى ألم يجعل الارض مهادا وذلك ان
المهاد يجمع الموافقه في الشكل والسكون والموضع وزاد الى هذا معنى
لثبته واللبس بها أعجب هذا الاعمار وأصل هذه السعادة وأعرب هذا
الجميع وذلك انه قد جمع في امط مهاد جميع ما في الارض من موافقتها

ما هي لأرض دق تعالى وحملها سراجا وهما وحاسماها سراجا لان الأصل
 هو الطينة والصور طين على خفة الأبر وولا السراج لم يسمع الا من سمع
 نصره بالليل وكذلك بولا الشمس لم يسمع الجيوش سمعته نصره أصلا وما
 به على هذه اذ معه الشمس دقا دقا سائر دقا لانها أشرف من دقا
 وأظهره ثم به تعالى على الدنيا لما كوره في برون المطر وانه عما يرون
 الكمال است والحيوان وب برون المطر بقدر محدود وفي أوقات محدودة انما
 روع ليس يمكن ان يرض عن الاقوى من سبب ذلك العينية عما فهم
 تعالى وأولها من العصور ما خضع أخرجه بها وما وبيان وحساب
 اعداد والآيات التي في القرآن في المسبب على هذا المعنى كثيرة مثل قوله
 تعالى ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات بدون وحييل فهو برون نور
 وحسن الشمس سره والله أعلم بكم من الأرض برون ومثل قوله تعالى الله
 الذي جعل لكم الأرض دراحا وأسماء دقا دقا دقا دقا والآيات
 ومثل ما ذهبت عليه من ادب التي تدل على تداع والصور ما وضع
 ذلك بحسب كثيره وليس قبيح ذلك في هذا الكمال وعلى ما قد الله في
 ما على دواع ما ذراع ان يكتب ذلك في الآية التي منه علمها انما
 لا روي في ما يعلم ان هذا النوع من الاستدلال في غاية دقا
 الاستدلال الذي زعم الاشهر في هذا الطريق انما هو به سعة وذلك
 ثم زعموا ان دق الموحودات على الله برك تعالى ليس مر أحمر
 حله في بعض الامانة ولكن من قبل حوزاى من قبل ما ظهر
 في جميع الموحودات به حوزاى من ان يكون هذه صفة واحدة في
 ان كان هذا سرنا على اسرار فاس هي حكمة ود يوجد هذه صفة
 أصلا بين هذه وبين أحرارها له ولم وذلك انه ان كان على زعمهم ان
 يكون الموحودات على غير هي عالم كوجودها على ما هي عليه وليس
 هي مرفقة بين الاسباب وبين الموحودات انني أمس عليه انه كقوله
 وأمره شمره عليه هذا الذي يرى في الموحودات ان يكون ممكن حان
 الاسباب حان من هذا بل ممكن حان ان احلها مثلا الذين يرون انه
 موحود بل والاسباب عندهم يمكن ان يكون كل حوزاى أخرى

ويوجد عنه فعل الانسان وقد يمكن عندهم ان يكون حظه من عام آخر
مختلف بالحد والشرح لهذا العالم فلا تكون بعمة ههنا عتقوا على الانسان
لان ما ليس بضروري ولا من جهة الاتصال في وجود الانسان فالانسان
مستغن عنه وما هو مستغن عنه فليس وجوده بانعام عليه وهذا كله خلاف
ما في فطر الناس وبالجملة ممكنا انه من أسكر وجود المسببات مرتبة على
الاسباب في الامور الصناعية أو لم يدركها فهمه فليس عنده علم بالصناعة
ولا الصانع كذلك من جهة وجود ترتيب المسببات على الاسباب في هذا
العالم بعد عدم الصانع الحكيم تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وقواهم ان الله
أجرى الهادة بهذه الاسباب وانه ليس لها تأثير في المسببات باذنه قول
يعيد جدا عن مقتضى الحكمة بل هو مبطل لها لان المسببات ان كان
يمكن ان توجد من غير هذه الاسباب على حد ما يمكن ان توجد بهذه
الاسباب بأي حكمه في وجودها عن هذه الاسباب وذلك ان وجود المسببات
عن الاسباب لا يتبع من ثلاثة أوجه اما ان يكون وجود الاسباب لمكان
المسببات من الاصطلاحات مثل كون الاسباب متعديا واما ان يكون من أجل
الاتصال أعني لتكوين المسببات بذلك أصل وأنتم مثل كون الاسباب له
عيان واما ان يكون ذلك لأن جهة الاتصال ولا من الاصطلاحات فيكون
وجود المسببات عن الاسباب بالاتفاق وبغير قصد فلا تكون هناك حكمه
أحدا ولا تدل على صانع أصلا بل انما تدل على الاتفاق وذلك انه ان كان
مثلا ليس شكل بد الاسباب ولا عده أصابها ولا مقدار سرورها ولا
من جهة الاتصال في الامساك لذي هو فعلها وفي احتوائها على جميع
الاشياء المختلفة الشكل ومراقبتها لاسماك آلات جميع الصناعات فوجود
أعمال اليد هو من شكله وعدده أحزنها ومقدارها هو بالاعاق ولو كان
ذلك كذلك لكان لا فرق بين ان يخص الانسان باليد أو بأعضاء أخرى فذلك
عما يخص حيوانا حيوانا من الشكل المراتق لبعده وبأجملة متى وقع
الاسباب والمسببات لم يكن ههنا شيء يرد به على القائلين بالاتفاق أعني الذين
يقولون لا صانع ههنا وان جميع ما حدث في هذا العالم انما هو عن
الاسباب المادية لان أحد الخواصين هو أحق أن يقع عن الاتفاق منه ان

يقع عن فاعل مختار وذلك انه اذا قال الاشعري ان وجود أحد الجوزين
 أو الجوزات هوذا ان على أن ههنا محصاة فاعلا كان لاوثن ان يقولوا ان
 وجود الموجودات على أحد الجوزين أو اجازات هو عن الاتفاق لان
 الارادة انما تفعل لما كان سبب من الاسباب والذي يكون لغير علة ولا سبب
 هو عن الاتفاق اد كما يرى أشياء كثيرة تحدث بهذه الصفة مثل ما يمرض
 للأساطعت ان تخرج امراجا بالاتفاق فتحدث عن ذلك الامتراج بالاتفاق
 موجود ما تم تخرج أيضا امراجا آخر فتحدث بالاتفاق عن ذلك الامتراج
 بالاتفاق موجود آخر فتكون على هذا جميع الموجودات حادثة عن
 الاتفاق وانما يحسن قلنا كما نقول انه واجب ان يكون ههنا ترتيب ونظام لا
 يمكن ان يوجد اتقان منه ولا أنه منه وان الامتراجات محدودة معدودة
 والموجودات الحادثة هم واحدة وان هذا دائما لا يتجمل لم يمكن ان يوجد
 ذلك عن الاتفاق لان ما يوجد عن الاتفاق هو اقل سرورة ولي هذا
 الاشارة بقوله تعالى صبح الله الذي آمن كل شيء وأي انما يكون ابت
 شعري في الموجودات ان كانت على اجواز لان الجوز ليس هو أولى بأشئ
 من صده والى هذا الاشارة بقوله تعالى ساري في خلق الرحمن من ذات
 فارحيع البصر هل ترى من فطور وراى توفت أعظم من ان تكون
 لاشياء كلها يمكن ان توجد على صفة أخرى فتحدث على هذه واعمل
 تلك الصفة المدومة أصل من الموحدة في زعم مثلا ان الحركة الشرقية
 لو كانت عربية والغربية شرقية لم يكن في ذلك فرق في صفة العالم فقد
 اطلق الحكمة وهو كزعم انه لو كان اليمين من الحيوان شملا والاشمال
 يمين لم يكن في ذلك فرق في صفة الحيوان فان أحد اجازتين كما يمكن ان
 يعان فيه انما وجد على أحد الجوزين من فاعل مختار كذلك يمكن ان يقال
 انه انما وجد على أحد اجازتين بالاتفاق اد كما نرى كثيرا من اجازات
 توجد على الجوزين عن فاعليها بالاتفاق وانما يتبين ان الله وأحمد ههم
 يرون ان المصنوعات الحسية هي التي يرى الناس فيها انه كان يمكن ان
 يكون على غير ما صنعت عيه حتى انه ربما أدت الحاسة الواقعة في كثير
 من المصنوعات التي بهذه الصفة ان بطا لما حدثت عن الاتفاق وانهم

رون ان المصنوعات ليس رتبة هي التي يروى فيها، نه ليس يمكن ان يكون على هيئة اتم وافضل من الهيئة التي جعلها عليها صنعه عاذا هرا الراى من اراء المتكلمين هو حدادشربعة والحكمة ومعنى مطلق من ان القول بانوازه اقرب على نبي الصانع من ان يدل على وجوده مع انه نفي الحكمة عنه هو انه متى لم يدل ان ههنا اوسط بين المبدئى والقيات فى المصنوعات ترتب عليها وجود انقيات لم يكن ههنا بضم ولا ترتيب واد لم يكن ههنا نظام ولا ترتيب لم يكن ههنا ادلته على ان لهذه الموجودات فعلا مريدا عالميا لان الترتيب والعدم وبداى المرات على الاسباب هو الذى يدل على انها صدرت عن علم وحكمة واما وجود المنز على احدى اثارين يمكن ان يكون عن فاعل غير حكيم عن الاق في عنه مثل ان تقع حجر على الارض عن ائبل فيه فيسقط على جهة منه دون جهة وعنى موضع دون موضع او على وضع دون وضع ههنا لدون يلزم عنه ضرورة اما ان طاب وجوده من على الاطلاق وان ابدى وجوده من على حكم عام تعالى الله وتقدس اسمائه عن ذلك واما لدى هذه المتكلمين من الاشعة ان ههنا افعول الوجود من القول بفعل اقوى الطبيعية التى ركبها الله فى الموجودات التى ههنا كما ركب ههنا المعوس وغير ذلك من الاسباب المؤثرة ههنا من افعول بالاسباب الا يدخل عالمه افعول بال ههنا اسباب ههنا غير به وههنا لا فاعل ههنا لانه اذا كان مجموع الاسباب وكوم اسبابه مؤثر هو ياديه ومفعله بوجودها وسبب ههنا ما ههنا باننا اكر فى مسانه نفسا وههنا وايه ههنا ههنا ههنا يدخل عليهم من افعول بالاسباب الطبيعية ان يكره العالم صادرا عن سبب طبيعى ولو عاوا ان الطبيعية مصبوعة وبه لانه اذل على الصانع من وجود موجود ههنا الصفة فى الاحكام افعول بال ههنا نبي الطبيعة ههنا عظمة جزا عظيما من موجودات الاستدلال على وجود الصانع العلم بمحمدة جزا عن موجودات الله وذلك ب من عده ههنا من الموقوف الموجودات ههنا عده ههنا من افعول بال طبيعته و ترتب ههنا عن عده ههنا من صفاته فلما كان مصر هؤلاء لتوم افعول بال ههنا نبي وهو الصانع الذى يحظر للاسف من افعول بال

وكأن يظهر في بادية الرأي أن اسم الإرادة إنما يطلق على من يقدر أن
يفعل الشر وصدقه وأما أنهم لم يصنعوا أن المرحوبات حائزه لم يقدروا
أن يقربوا بوجود فاعل مريد فقلوا أن المرحوبات كلها حائزه ليستبوا
من ذلك أن المبدأ الفاعل مريد كما لم يردوا الترتيب الذي في الأمور
الاصطفائية صوريا وهو مع ذلك صادر عن فاعل مريد وهو الصانع وهو
أدوم عنهم مما يدخل عليهم من هذا القول من نفي الحكمة عن الصانع
أو دخول السبب اللاحق في المرحوبات من الأشياء التي تفعلها الإرادة
لا يمكن شيء من الأشياء أعني لما كان غايه من العبادات هي محبة ومسورة
إلى لافاق ولو علموا كما قلناه يجب من جهة المصمم المرحود في أعمال
الطبيعة أن تكون المرحوبة عن صانع عام ولا كان المصمم فيها بالاتفاق
على استحسانه أن يتركوا أعمال الطبيعة فيتركوا جنودا من جنود الله
على التي يصره الله تعالى لا يترك كثير من المرحوبات بأذنه ولطفاها
وذلك أن الله تبارك وتعالى أو حده المرحوبات بأسباب يحرمها لها من خارج
وهي الاحكام السماوية وأسباب أو حده في دوائ تلك المرحوبات وهي
النفوس وأنشأ الطبيعة حتى لا يفتقد بذلك وحده المرحوبات وقت
الحكمة بل أعلم من أنطال الحكمة وانقرى على الله أن يترك هذا مقدور
بما فرض من العيب في هذه السيرة في هذا المعنى وفي غيره من المعاني
في بيده بل وبها عجايب أن شاء الله تعالى فقد تبين من هذا أن
انطرق لشرعية التي يصنعها الله لعماده ليعرفوا منها أن الله لم يحرق
له ومصرع هي ما يظهر فيه من الحكمة وأدبته بجميع المرحوبات إلى
فيها ومصرعه بالإنسان وهي طارفة دونه في ظهور إلى العقل منه
الشمس في ظهور إلى الحس وأما انطرق إلى الحكمة بالظهور وتصار هذه
الأنبياء وهو التمثيل بالشاهد وأن كان ليس له مثل في الدنيا أو ليس
عكس المجهول أن يتصوروا على كونه حائس له مثل في الشاهد فاحس
تعالى أن العالم وقع حقيقه إياه في زمان وله حقيقه من شيء أن كان لا يعرف
في الشاهد مكنون الأمر الصمد فقام سبحانه بحرا من حله في كون العالم
وكان عرشه على الماء وقال تعالى ب ربحكم الله الذي خلق السموات والأرض

في ستة أيام وقال ثم استوى الى السماء وهي صماء الى سائر الآيات التي في
 الكتاب العزيز في هذا المعنى فوجب أن لا يتأول شيء من هذا للجمهور ولا
 يتعرض لتعريفه على غير هذا التمثيل فإنه من غير ذلك فقد أبطل الحكيم
 الشرعية لما ان يدل لهم ان عقيدة الشرع في العالم هي انه محدث وأنه خالق
 من غير شيء وفي غير زمان فذلك شيء لا يمكن ان يتصوره العلماء أصلاً عن
 الجمهور فيستغنى كما دلنا ان لا يعدل في الشرع عن التصور الذي وضعه
 الجمهور ولا يصرح لهم بغير ذلك فان هذا النوع من التمثيل في خلق العالم
 هو الموجود في القرآن وفي التوراة وفي سائر الكتب المنزلة ومن العجب
 الذي في هذا المعنى ان التمثيل الذي جاء في الشرع في خلق العالم يطابق
 معنى الحدوث الذي في الشاهد وإنما كان الشرع لم يصرح فيه بهذا المعنى
 وذلك تبيين منه للعالم على ان حدوث العالم ليس هو مثل الحدوث الذي في
 الشاهد وإنما أطلق عليه لفظ احل وأعطى المصطلح وهذه الاعداد تصلح
 لتصوير العقبي أي لتصوير الحدوث الذي في الشاهد وتصوير الحدوث
 الذي أدى اليه البرهان عند العلماء في الجانب فلما استعمل لفظ الحدوث أو
 القدم بعده في الشرع وموقع في شبهه عظيمة فبعد عقائد الجمهور وبخاصة
 الحدايين منهم ولذلك عرفت أشد حيرة تكون وأعظم شهوة للتكلم من
 أهل ملقنا أعني الاشعرية وذلك أنه لما سرحوا أن الله يريد بأمره قدومه
 وهذا بدعيه كما قلنا ووجهوا ان العالم محدث قبل لهم كيف يكون مراد
 حادث عن ارادة مسبقة فعلوا ان الارادة المسبقة تعامت بالحدوث في وقت
 مخصوص وهو الوقت الذي وجد فيه وقبل لهم ان كانت نسبة الماعل
 المراد الى الحدوث في وقت عظمه هي بعينها نسبة الية في وقت وجوده
 والحادث لم يكن وجوده في وقت وجوده أولى منه في غيره اذ لم يتعلق به
 في وقت الوجود فعل انتهى عنه في وقت المعدم وان كانت بحكمة هؤلاء
 ارادة حادثة ضرورية والا وجب أن يكون معمول محدث عن فعل قديم
 فإنه ما يلزم من ذلك في العمل يلزم في الارادة وذلك انه يقال لهم اذا حصر
 الوقت وقت وجوده فوجد هل وجد يعمل قديم أو يعمل محدث فان قالوا
 بفعل قديم فقد حوزوا وجود الحادث يعمل قديم وان قالوا بعمل محدث

لهم أن يكون هناك إرادة محدثة فإن قالوا الإرادة هي نفس الفعل فقد
 قالوا محالاً فإن الإرادة هي سبب الفعل في المريد ولو كان المريد إذا أراد
 شيئاً ما في وقت ما وجد ذلك الشيء عنده حضور وقته من غير فعل منه
 بالإرادة المتقدمة لمكان ذلك الشيء موجوداً عن غير فعل وأيضاً فقد بطل
 أنه إن كان واحداً أن يكون عن الإرادة الحادثة مراد حادث فقد يجب أن
 يكون عن الإرادة القديمة مراد قديم والا كان مراد الإرادة القديمة والحادثة
 واحداً وذلك مستحيل فهذه الأشياء كلها وأما آثارها في الإسلام أهل
 الكلام ينصرونهم في الشرع عالم يأدب به الله فانه ليس في الشرع أنه
 سبحانه مريد بأمره حادث ولا قديمه فلاهم في هذه الأشياء اتبعوا ظهور
 الشرع فكانوا من سعادته وبخاته ياتع الطاهر ولاهم أيضاً لحقوا بمرتبة
 أهل اليقين فكانوا من سعادته في علوم البقيين ولذلك أبسوا من العلماء ولا
 من جمهور المؤمنين الصديقين وعلمهم من الذين في قلوبهم زيغ وفي قلوبهم
 مرض فانهم يقولون بالنطق الخارج أشباه بجهلها، النطق الباطن منهم
 وسبب ذلك العصبية والحمة وقد يكون الاعتقاد لامثال هذه الأقوال
 سبباً للإخلال من العتولات كما نرى يمرض قديس وهو را بطريق
 الأشعرية وارتأصوا بها منذ الصبا هؤلاء لا شأن بحجوبون بمحجبات هذه
 والنشأ هذه الذي ذكرناه من أمر هذه المسألة كافي بحسب عمره وأسير
 إلى المسألة الثانية في المسألة الثانية في بعث الرسل في كل قطر في هذه
 المسألة في موضعين أحدهما في اثبات الرسل والموضع الثاني فيما يجب به أن
 هذا الشخص الذي يدعى رسالة واحد منهم وأنه ليس يكذب في دعواه
 حاشا وجود مثل هذا الصنف من الناس فقد رام قوم اثبات ذلك بأقياس
 وهم المتكلمون وقالوا قد ثبت أن الله متكلم ومريد وبذلك لعباده وحازر عن
 المتكلم المريد ذلك الأمر عباده في الشاهد أن يبعث رسولا إلى عباده
 المملوكين وجب أن يكون ذلك عكس في الغيب وشدوا هذا الموضع بأبواب
 الخلالات التي تروم البراهمة أن تلزمها عن وجود رسل من الله قالوا وإذا
 كان هذا المعنى قد ظهر أمكان وجوده في الغيب كوجوده في الشاهد
 وكان أيضاً يظهر في الشاهد أنه إذا قام رحيل في حصرة الملك فقل أنها

ادعى ان رسول الملك اليكم وظهرت عليه من علامات الملك انه يجب ان
 تعرف بان دعوى ذلك الرسول صحيحة وقلوا هذه اعلامه ظهور المعجزة
 على يدي الرسول وهذه الطريقة هي مقبولة وعلى لا ثقة بالمشهور بوجهه
 يمكن اذا تبعت ظهور فيها بعض احتمال من قبل بعض ما يثبت في
 هذه الاصول وذلك انه ليس يصح تصديق الذي ادعى الرسالة عن الملك
 لا متى علم ان تلك العلامة التي ظهرت عليه هي علامة ارسل الملك وذلك
 ان يقول الملك لاهل طاعته ان من رآه عليه علامة اعطاه في ظهور
 رسول من عندي او ما عرف من عادة الملك ان لا يظهر تلك العلامات الا
 على رساله وادراك هذا هكذا فالدال ان يقول من أين يظهر ان ظهور
 المعجزة على أيدي بعض اداس هي اعلامات اعطاه بالرسالة فانه لا يمكن ان
 يدرك هذا بالسر لان السر لم يثبت بعد والعلل انما ليس يمكن ان
 يحكم ان هذه العلامة هي خاصة بالرسالة الا ان يكون قد أدرك وجوده
 مرات كثيرة لاقوم الذين عرفوا رسالته ولم تظهر على أيدي سواهم وذلك
 ان يثبت ارساله ينبغي على مقدمتين احدهما ان هذا المدعى الرسالة ظهرت
 على يديه المعجزة والثانية ان كل من ظهرت على يديه معجزة فهو ربي
 فلو لم يثبت ذلك بالضرورة ان هذا ربي فاما المقدمة الثانية ان هذا المدعى
 لرسالته ظهرت عليه معجزة قلنا ان ربي في هذه المقدمة تزعم من الحسن
 بعد ان علم ان هو لا يظهر الا في ايدي المؤمنين وفتح قطعا انه ليست
 مستلزما لا صدقة عريضة من الصالح ولا جوده من حرص وبن ماله من
 ذلك ليس لاجلها وانما اعطاه الله ان كل من ظهرت على يديه معجزة
 فهو رسول فاما مع عدم الاعتراف بوجود الرسل وعدم الاعتراف بانهم
 يظهر قط لا على من صحت رسالته وانما هذا ان هذه العلامة لا تصح
 الا على من عرف بوجود رسالته ووجود المعجزة في هذا طريقتان الاولى المعجزة
 أعني ان الذي تبين عنده مثلا ان العلم يحدث دلالة ان يكون عنده معجزة
 بنفسه ان العالم بوجوده وان يحدث بوجوده وان كان الامر هكذا فلو ان
 ان يقول من أين لنا صحة ذلك ان كل من ظهرت على يديه المعجزة فهو
 رسول وزمالة لم يثبت وجوده بعد هذا ان ما وجود المعجزة أيضا على

المصحة التي يلزمها ان يكون معجز ولا بد ان يكون حجة هذا القول أعني
 المتدا والخبر معترف بوجوده قبل الاعتراف بصدق الحكم على أحدهما
 بشئ وليس لقائل ان يتوهم ان وجود رسل يدب عليه العقل لمكون ذلك
 سائرا في العمل فان الحواجز الذي يشربون اليه هو جهل وليس هو اسوار
 الذي في طبيعة الموحودات مثل قولنا المطر سائر ان يزل وان لا يزل وذلك
 ان الحوز الذي هو من طبيعة الموحود هو ان يحس ان الشئ بوحده مرة
 وبعد أخرى كالخار في ريل المطر بمعنى العقل حيث يدب عليه كايا وبانا
 على ان هذه الطبيعة لا يمكن ان تدبر ولا ان تنقلب فلو كان المصم قد
 اعترف بوحود رسول واحد في وقت من الاوقات لغير ان الرسالة من
 الامور الدائمة الموحود وانما يدعى ان ذلك لم يحس بعد فالحواجز
 الذي يدب عليه انما هو جهل باحد المقامين اعني الامكان والامتناع والافاس
 الذين صح منهم امكان ووجود الرسل مهم الا ان يقول ان احساس وجود
 الرسل من الناس يدل على امكان وجودهم من ان كان وجود الرسول
 من غير ويدل على امكان وجوده من ريد بهذا يقتضي تساوي الطبيعة بين
 ريد هذا العزم وان فرضنا هذا الامكان في نفسه ولو كان في المستقبل
 امكان امكانا بحسب الامر لا بحسب علمه وانما واحد لثمة بل من هذا
 الامكان قد خرج الى التوحيد قلنا هذا الامكان في علمه والامر في نفسه
 متغير لوجوده على أحد انه انما أرسل اول برسر وليس بعد ما
 من ذلك الا جهل فقط مثل ان شئ في عمر وهي أرسل رسولا فيما سلف أو
 لم يرسل وذلك بخلاف ما داشكركم فيه هل يرسل رسولا بعدا أولا هذه
 دا جهلنا من ريد مثلا هل أرسل رسولا فيما مضى أول برسر لم يصح انما
 الحكم ان من ظهر علامة ريد عليه فهو له رسول الا ان يعلم ان تلك علامة
 رسوله وذلك بعد ان علم ان تلك علامة رسوله وذلك بعد ان يعلم انه قد
 أرسل رسولا والى هذا كله حتى سلما ان الرسالة موحدة والمعجز موحود
 من أين يصح له ان من ظهر على يديه المعجز فهو رسول وذلك ان هذا الحكم
 ليس يمكن ان يوجد من اسمع اد السمع لا يثبت من قبل هذا لاسل فيكون
 من باب تصحيح الشئ نفسه وذلك بعد ولا سبيل الى ان يدعى صحة هذه

المقدمة بالحرية واعاده الا اذا شوهت المعجزت طاهرة على أيدي الرسل
 أعني من يعترف بوجود رسالتهم ولم تشهد على أيدي غيرهم فتكون حينئذ
 علامة قاطعة على تمييز من هو رسول من عند الله عن ليس برسول أعني
 من دعواه صادقة ومن من دعواه كاذبة في هذه الاشياء يرى ان
 المتكلمين ذهب عليهم هذا المعنى من وجه دلالة المعجز ودلالتهم انهم اقاموا
 الامكان مقام الوجود أعني الامكان الذي هو جهن ثم صححوا هذه القضية
 أعني ان كل من واحد منه المعجز فهو رسول وليس يجمع هذا الا ان يكون
 المعجز يدي على رسالة نفسها وعلى المرسل وليس في قوة العقل العجيب
 الخارق ما وانه الذي يرى الجميع انه لا اله الا يدي على وجود الرسالة
 دلالة قاطعة الا من جهة ما يقتضيه ان من ظهرت عليه ائمان هذه الاشياء
 فهو قاضل والاصل لا يكذب بل انما يدل على ان هذا رسول اذا سلم ان
 الرسالة امر موجود وانه ليس يظهر هذا الخارق على يدي أحد من
 العاصيين الا على يدي رسول وعما كان المعجز ليس يدل على الرسالة لانه
 ليس يدرك العقل ارتباطا بينهما الا ان يعترف ان المعجز فعل من أفعال
 الرسالة كالإبراء الذي هو فعل من أفعال الطب فانه من ظهر منه فعل
 الإبراء دل على وجود الطب وان ذلك طبيب فهذا أحد ما في هذا
 الاستدلال من لو هن وأما هذا اعترفا بوجود الرسالة على ان رسول
 لا مكاب لدى هو انه ل منزلة الوجود وحده المميز دلة على صدق
 النصوص المدعى الرسالة وجب ضرورة ان لا تكون دلالتها لازمة لمن
 يجوز ان المعجز يظهر على يدي غير رسول على ما يراه المتكلمون لانهم
 يجوزون ظهورها على يدي الساحر وعلى يدي الولي وأما ما يشترطونه لمكان
 هذا من ان المعجز انما يدل على الرسالة بانه دعوى رسالته له وانه لو
 ادعى الرسالة من شأنه ان يظهر على يديه من ليس برسول لم يظهر دعوى
 ليس عليه دليل فاب هذا غير معلوم لانه لا يسمع ولا باله ان أعني انه اذا ادعى
 من يظهر على يديه دعوى كاذبة انه لا يظهر على يديه المعجز لكن كما قلنا
 لما كان لا يظهر من المستع انما لا يظهر الا على يدي العاصيين الذين يعرض
 الله يوم وهؤلاء اذا كذبوا ليسوا قاصدين فليس يظهر على أيديهم المعجز

لكن ملق هذا المعنى من الادعاء لا يوجد حين يجوز ظهورها على ايدى
 الساحر فان الساحر ليس بقاض فهذا ملق هذه الطريقة من الصعيب ولهذا
 رأى بعض الناس ان الاقط هذا الوضع ان يعتقد انه ليس تطهر
 الخوارق الا على يدي الائمة وان السحر هو تضييل ولا قاب عيب ومن هؤلاء
 من أنكر لمكان هذا المعنى للكرامات وانت تبيح من حال الشارع صلى
 الله عليه وسلم انه لم يدع أحدا من الناس ولا أمة من الامم الى الايمان
 برسائته وما جاء به بان قدم على يدي دعواه حارقة من خوارق الاعمال مثل
 طلب عيب من الاعيان الى عيب أخرى وما تطهر على يديه صلى الله عليه وسلم
 من الكرامات الخوارق فعما ظهرت في أثناء أحواله من غير ان يتعدى
 بها وقد يدل على هذا قوله تعالى وقالوا ان نؤمن لك حتى تنحر لنا من
 الارض يسوعا الى قوله قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا وقوله
 تعالى وما معنا ان نرسل بالآيات الا ان كذب بها الاولون وأما الذي دعا به
 الناس ويحسداهم به هو الكتاب العزيز فقال تعالى دل اثني اجتمعت
 الانس واخذ على ان يأتوا بمنزل هذا القرآن لا يؤمن عقله ولو كان بصوم
 ابدن طهريرا ومن دأب بعثر سور منته معجزات واداء كتاب الامر هكذا
 بخارجه صلى الله عليه وسلم الذي تحدى به الناس وحمله دليلا على صدقه
 فيما ادعى من رسائته هو الكتاب العزيز فان قيل هدايتي ولكن من أين
 يظهر ان الكتاب العزيز معجز وان يدل على كونه رسولا وانت قد بينت
 صعب دلالة المعجز على وجود ارسائه فضلا عن تعيين الشخص المرسل بها
 مع ان الناس قد اجتازوا في جهه كونه القرآن معجزة قاب من رأى منهم ان
 المعجز من شرطه ان يكون من غير جسد الاعمال المعقولة وكل القرآن
 من جسد الاعمال المعقولة عنده اذ هو كلام وان كان يفصل جميع
 الكلام المصنوع قال انما صار معجزا بالمعنى المعنى يمنع الناس عن ان يأتوا
 بمثله لا بكونه في اطور العلى من المعصاة ادما شأنه ان يكون هكذا
 فعما يختلف المعتد بالاكثر لا بالاجس وما يختلف بالاقول والاكثر فهو من
 اجس واحد وقوم رأوا انه معجز بنفسه لا بصرف ولم يشترطوا في كونه
 الخارق ان يكون معجزا بالاجس للامعالي المعقولة ورأوا انه يكفي في ذلك

ان يكون من لادال المعتد في غاية يقتصر عما جميع الناس فليخدا كله
 كما ذكر العنصر وليس الامر في هذا على ما توهم هؤلاء فليكون العنصر
 دلالة على صدق نبوته عليه السلام ببني عندهما على اهلين قد نبهه عليهم
 انساب احدثهم ان الشعب الذين سمعوا رسالا ونبيا معالوم وجودهم
 بنفسه وان هذا الصنف من الناس هم الذين يجهلون الشريعة للناس يوحى
 من الله لا يتعلم - وفي ذلك انه انما يتكلم وحوادثهم الا من انكروا
 وجود الامور المتواترة كوجود نواحي الانواع التي لم يشهدوا ولا شئ من
 مشهورين بمشككهم وغيرها وذلك انه قد روت تلامذته وحيد مع اناس
 لا من لا يهاب نبوته وهم المهره على ما به ان يخصص من الناس يوحى
 بهم بان يرا الى ليس امورا من انهم ولادال الجبهة ما انهم سمعوا
 منهم من انهم بان فاسده وادب فبعضهم وهم اول لا يهاب والاس
 الى ان كل من وجد من هذا انهم في هدي هارصع انشراح يوحى من
 الله تعالى فهو نبي وهذا الاصل ايت عبره بذكر النبوة في بعض
 هذه كتاب من المعلوم نفسه ان فعل احب هو لا ريب وان من وجد منه
 الاراء وهو طيب كذلك ايضا من انهم سمعوا من فعل لا ريب ما هم
 السلام هو وضع الشرائع يوحى من الله وان من وجد منه هذا انهم هو
 نبي قايما الاصل الاول منه على ما في الكتاب الذي في قوله تعالى
 اوحينا اليك ذكرا اوحينا الي روحنا فبين من الله الى قوله وكلام الله موحى
 كلاما وقرنه تعالى الى ما كتب مدعا من انهم وان الاصل انهم هو
 محمد صلى الله عليه وسلم قد وجد منه بعض رسول وهو وضع شرائع
 من يوحى من الله فيعلم من انكر الامر بذلك على هذا الاصل
 من ما في اناس يدعيانكم ركب من ركب ركبنا انكم نورنا من الله نبي
 اقرب وهل ياتي الناس قد حاكم لرسولنا حق من ركبنا من ركبنا
 وقال تعالى ان كن من يحبون في اعلم منهم وانهم يوفون بوعدهم وانهم
 وبانهم من فاسده وادب انكن الله شهد على انهم اوله علمه والاكن
 شهدوب وكفى به شهيدا من من اسلم لاضر الاول وهو ارهون
 من الناس صنعوب انشراح يوحى من الله وكذلك من اسلم الاصل

ثانياً وهو ان مدعى القرب من الاعتقادات ولا يخفى يوحى من الله
 قيل أما لاصل الاون فيعلم بما يدرون به من وحرد الاشياء التي لم توجد
 بعد فخرج الى اوجود على اصفة التي أندرواها وفي الوقت الذي أندرو
 واما أمروهم به من الادعال وينهون عليه عن المعلوم اني است نسبة
 المعارف والاحتمال التي تذكرت فيهم وذلك ان ادرك الاعتقاد اذا كان مدعى في
 المعرفة بوضع الشرائع من على ان وضعها لم يكن مثلهما كان حقيق من
 الله وهو مدعى انه وأما ادرك الذي هو ليس في نفس وضع الشرائع مثل
 ذلك انهم وعبر ذلك فيس من دلاله سرورية على هذه اصفة لما جاء
 به وثالث ما اذا اثبتت في ثلاث الاولى وأما في اثنى عشر فيس
 من على ذلك وذلك ليس مدعى في اثنى عشر على ان وجدت اهم
 من اصف مدعى من ادرك وهو مدعى دلاله اصفة به ليس هو هو واما
 اهم على هذا مدعى ان مهم الامر في دلاله فخرج على الايمان أعني ان
 فخرج في العلم والاعتقاد هو دلاله اصفة على صفة لهوه وأما فخرج في غير
 ذلك من الايمان والاعتقاد وهو مدعى ان هذا اصف من ايمان
 هو هو مدعى من ان وضع العلم فيس هو هو مدعى حتى سر وجودهم انهم
 في غير ذلك من اية وجود الحكمة والحكمة وغير ذلك من اصف في ذلك
 من انهم انهم ادرك القرب على اية مدعى وهو مدعى يوحى ان ادرك الذي
 دلاله اصفة على صفة البتة أعني ادرك الذي في مدعى في لهوه الذي في
 علم من انهم لا يرون على صفة الطاب الذي هو مدعى مدعى يوحى
 على ذلك من وجود اصف مدعى ان الشرائع التي صفت من العلم والعمل
 است في ذلك ان يكتب مدعى من يوحى وان مدعى من العلم بالام
 ما يوحى مدعى من مدعى الذي هو خارج عن العلم الذي يكون في فكر
 وروية أعني انه يعلم انه من غير مدعى العلم في الكلامين من ان العرب
 مدعى من حكمهم مدعى مدعى وصناعة وهم الذين لسوا تراث أو من حكمهم
 مدعى من مدعى مدعى اعليه وهم العرب لا يرون في ذلك على لوحه
 لا يرون مدعى من انهم يعرف ان الشرائع التي دلاله اصفة والعبادة هي
 يوحى من الله الذي حتى اصف في ذلك مدعى انه كلام الله الذي يوحى

على هذا من طرق احكامه ان معرفة وضع الشرائع ليس تال الا بعد المعرفة
بأنه وبالسعادة الانسانية والشفاء الانساني وبلا مرور الاراديات التي يتوصل
بها الى السعادة وهي الخيرات والحسنات وأما الامور التي يعوق عن السعادة
وتورث الشقاء الاحزوي وهي الشرور والسيئات ومعرفة السعادة الانسانية
والشفاء الانساني تستدعي معرفة ما هي النفس وما جوهرها وهل لها سعادة
أخر اوية وشفاء أخر اوي أم لا وان كان فما مقدار هذه السعادة وهذا الشفاء
إصباى مقدار تكون الحسنات سببا للسعادة فانه كما ان الاغذية ليست تكون
سببا للصحة بأى مقدار استعملت وفي أى وقت استعملت بل بمقدار مخصوص
وكذلك لا ضرر في الحسنات والسيئات وذلك بهذه الكفاية المحدودة في الشرائع
وهذا كله أو معظمه ليس بتميز الا بوحى أو يكون تبيينه بالوحى أحصل وأيضا
من معرفة الله على التمام انما يخص بعد المعرفة بجميع الموجودات ثم يحتاج
الى هذا كله واضح الشرائع ان يعرف مقدار ما يكونه به الجهور سعيدا من
هذه المعرفة وأى الطرق هي الطرق التي يبيى ان تلك لهم في هذه المعارف
وهذا كله بل أكثره ليس يدرك بتعلم ولا بصناعة ولا بحكمة وقد عرف ذلك
على اليقين من زوال العلوم ومخافة وضع الشرائع وتبرير القوانين والاعلام
أحوال المعاد وما أحدث هذه كلها في الكتاب العزيز على أنه ما يمكن علم
ان ذلك بوحى من عند الله وأنه كلامه الله على لسان نبيه ولذلك قد تعالى
منه على هذا فمن أثبت احتمت الانس واثن على ان يأتي بئس هذا القرآن
لا اتوب عنه الآية وثبأ كما هذا المعنى بل يصير الى حد الطمع والطمع
م اذا علم انه صلى الله عليه وسلم كان أميا شافى أمه أمية عامية بدوية
لم يمارس العلوم قط ولا نسب اليهم علم ولا تداولوا المعص عن الموجودات
على ما جرت به عادة اليونانيين وغيرهم من الامم الذين كانت الحكمة بهم في
الحساب الطويلة والى هذا الاشارة بقوله تعالى وما كنت تتلو من قبله
من كتاب ولا تحط به بعينك اذا لارتاب المبطلون ولذلك أتى الله تعالى على
عباده بوجود هذه الصفة في رسوله في غير ما آية من كتابه تعالى هو
الذي بعث في الامم رسولا منهم الآية وقال الذين يتبعون الرسوب النبي
الاي آية وقد توقف على هذا المعنى بطريق آخر وهو مقابلة هذه

الشريعة سائر الشرائع وذلك انه ان كان فعل الانبياء الذين هم به ابياء اعلى
 هو وضع الشرائع وحي من الله تعالى على ما تقرر الامر في ذلك من
 الجميع اعني ان الله تليهم بالشرائع بوجود الانبياء صلوات الله عليهم فانه اذا
 يؤمل ما تضمنه الكتاب العزيز من الشرائع المعينة للعلم والعمل المعبرين
 لاسعدة مع ما تضمنته سائر الكتب والشرائع وجدت تفصل في هذا المعنى
 سائر الشرائع بمقدار غير متناه وبالجملة فان كانت ههنا كتب وارادة في شرائع
 استألفت ان يقال انها كلام الله لقرايتها وخروجها عن جسد كلام البشر
 ومعارضة ما تضمنت من العلم والعمل بمظاهره ان الكتاب العزيز الذي هو
 القرآن هو اولي بذلك واخرى اصغرها من مصادره وانت فليلوح لك هذا
 ان كنت وقعت على الكتب اعني التورات والانجيل فانه ليس يمكن ان
 تكون كلها قد تغيرت ولو ذهبتا لمسي وصل شريعة على شريعة ومصل
 شريعة المشروعة لنا معسر المسكين على سائر الشرائع المشروعة للايهود
 والانسارى وقيل لتعلم الموضوع ساق معرفة الله ومعرفة اهلاد ومعرفة
 ما بينهم لاسندعي ذلك بحداث كبره مع غفرانا بالقصور عن ذلك
 واهذا قيل في هذه الشريعة انها سعة الشرائع وان غاية السلام لو ادركني
 موسى موسعه لا اعني وصدق نبي الله عليه وسلم وامامهم الامام الذي في
 الكتاب العزيز وعموم الشرائع التي فيها اعدي كونها مستعمدة للجميع
 كانت هذه الشريعة عامة لجميع الناس وذلك قال تعالى قل يا ايها
 الذين آمنوا ان الله يجمع بينكم جميعا وقال عليه السلام بعثت اباي الاحمر والاسود
 فيه ابيه ان يكون الامر في الشرائع كلامي والاعدية وذلك انه كما ان من
 الاعدية اعديه تلامذ اناس او لاكثر كذلك الامر في الشرائع والامم
 المعنى كانت الشرائع التي قال شريعتنا هذه فما حصصها قوم دون قوم
 وكما كانت شريعتنا هذه عامة للجميع الناس ولما كان هذا كما انما فصل فيه
 صلى الله عليه وسلم الانبياء لانه صلواتهم في الوحي الذي استحق ان يسمى اسم
 لمودة قال عليه السلام شيئا على هذا المعنى الذي حصصه الله به من نبي

من الانبياء الا وقد ازمى من الآيات معنى منه أمن جميع البشر وانما
 كان الذي اوتيته وحيا وانى لارحوان اكون اكثرهم نبيا يوم القيامة
 ودا كان هذا كله كما وصفنا فقد تبيّن لك ان دلالة القرآن على نبوته
 صلى الله عليه وسلم ليس هي مثل دلالة انجيل انجيل ابيس على نبوة موسى
 عليه السلام ولا احياء النبى على نبوه عيسى وانه الا كما ولا ريب فان
 لك وان كانت افعلا لا يتبهر الا على ايدى الانبياء وفى مقعده عند
 الجمهور فليست تدل دلالة قطعية اذا اوردت اذ كانت ليست قطعية من
 اهل الصفة التى بها سمى النبي نبيا ولما القرآن قد لانه عن هذه الصفة هي
 مثل دلالة الابرا على الطيب ومن ذلك لو ان شخصين اصاب المصيب دفن
 أحدهما الدليل على انى طيب انى اسير على الماء وأبرئ خمد المرحى
 يمكن تصديقا بوجود الطيب يدى أرى المرحى مريض وتصديقه موجود
 لطلب للذى منى على الماء متبعا ومن طريق الاولى والاخرى ووجه
 لكن لادى يعرض لجمهورى ذلك ان من قد رعى على الذى على الماء لادى
 ليس من صنع البشر فهو احرى ان يفدز على الابرا يدى هو من صنع
 البشر وكذلك وجه الارتباط لادى مبر المعجز لادى ليس هو من افعال
 الصفة والصفة التى استحق بها النبى ان يكون نبيا السى هي الوحى ومن
 هذه الصفة هو ما يقع فى النفس ان من أقدره الله على هذا العمل القريب
 وخصه به من سائر اهل وقته فليس يبعد عليه ما يدعيه من انه قد تر الله
 بروحيه والخلقة متى وضع ان لزم موجودون وان الاعمال انما لا توجد
 الا منهم كان المعجز دليلا على تصديق النبى أعنى المعجز البراى لادى
 لا يتناسب الصفة التى بها سمى النبي نبيا ويشبه ان يكون التصديق لواقع
 من قبل المعجز البراى هو طريق الجمهور وطا والتصديق من قبل المعجز
 المناسب طريق مشترك للجمهور والعلماء فان تلك الشكوك والاعتراضات
 التى وجهها على المعجز البراى ليس بشعر بها الجمهور لكن الترخ اذا
 تؤمل وحده انه اعلم اعتمد المعجز الا على والمماثل للمعجز البراى وهذا

في قلعه في هذه المسألة كاف بحسب غرضنا وكاف بحسب الحق
في نفسه

في المسألة الثالثة في النقص والقدر

وهذه المسألة من أعرض المسائل الشرعية وذلك انه اذا توكل دلائل السمع
في ذلك وحدت متعارضة وصح ذلك جميع العقول لما تعارض أدله السمع
في ذلك فوجود في الكتاب والسنة أما في الكتاب فانه تلقى فيه آيات
كثيرة تدل على ان للانس انكساراً بعينه وانه ليس مجبوراً على فعله
أما الآيات التي تدل على ان الامور كلها ضرورية وانه قد سبق القدر
فانه قوله تعالى اما كل شيء خلقناه بقدر وقوله تعالى كل شيء عنده عندار
وقوله تعالى ما أصاب من مصيبة في الارض ولا في أنفسكم الا في كتب من
قبل ان يبرأه ان ذلك على الله يسير الى غير ذلك من الآيات التي تدل
هذا المعنى وأما الآيات التي تدل على ان للانس انكساراً على ان الامور
في أنفسها ممكنة لا واحدة فمثل قوله تعالى أو يوقنون بما كسبوا ويحسب
عن كثير وقوله تعالى ذلك بما كسبت أيديكم وقوله تعالى وليس كسبو
العباد وقوله ايا ما كسبت وعنده ما كسبت وقوله وأما نود هديا هم
ما صنعوا المعنى على الهدى وربما طهر في الآية الواحدة المتعارض في
هذا المعنى مثل قوله تعالى اولما أصابتكم مصيبة فقد أصبتم مثليها قلتم ان
هذا قل هو من عند أنفسكم ثم قرأ في هذه المأزلة بعينها وما أصابكم يومنا في
همس فبادر الله ومثل ذلك قوله تعالى ما أصابك من حسنة من الله وما
أصابك من سبئة من نفسك وقوله قل كل من عند الله وكذلك تاتي الاحاديث
في هذا أيضاً متعارضة مثل قوله عليه السلام كل مؤنود يولد على الفطرة
فابواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه خلقته هؤلاء الخلق فهاهنا
ويعملون أهل الجنة يعملون وخلقته هؤلاء النار وبأعمال أهل النار يعملون
فان الحديث الاول يدل على ان سبب الكفر انما هو المشاء عليه وان
الايمان سببه حيلة الانس والثاني يدل على ان المصيبة والكفر هما محققان

لله وان الصمد مجبور عليهم وبذلك يفرق المألوف في هذا المعنى الى مرتبتين
 مرفوعة اعتقدت ان اكدساب الانسان هو سبب المعصية والخسنة وان المكاتب
 هذا ترتيب عامه العتاب والثواب وهم المعقولة وفرقة اعتقدت تقبض هبند
 وهو ان الانسان مجبور على افعاله ومتهور وهم الخيرية واما لاشعرية فانهم
 رموا ان يأتوا بقول وسط بين القولين فقلوا ان للانسان كسبا وان المكاتب
 به والمكاتب مخيرة لله تعالى وهذا لامعنى له فانه اذا كان الاكساب
 والمكاتب محرقا لله سبحانه فالعبد ولا بد مجبور على اكدسابه فهو هذا هو
 أحد أسباب الاختلاف في هذه المسألة وللأختلاف كما قلنا سبب آخر
 سوى الجمع وهو تعارض الأدلة العقلية في هذه المسألة وذلك انه اذا فرضنا
 ان الانسان موحى لآفته وحاق به وحب ان يكون ههنا افعال ليس
 بحرية على مشيئة الله تعالى ولا اختياره ويكون ههنا حاق غير الله تعالى
 وقد أجمع المألوف على انه لا حاق الا الله سبحانه وان فرضنا أيضا عليه
 مكاتب لافعله وحب ان يحسب مجبورا عليها فانه لا وسط بين الخير
 ولا كسب واذا كان الانسان مجبورا على افعاله فالتكاتب هو من باب
 لا يطاق واذا كان الانسان لا يطاق لم يكن فرق بين تكليفه وتكليف
 الحيوان لان الحيوان ليس له استطاعة وكذلك الانسان ليس له فيما لا يطاق
 استطاعة واحدا من المجهور اليه ان الاستطاعة شرط من شروط التكليف
 كما عقل سواء واهدا مجبور ابا لمعنى قدوس في استغاثته بالانسان اكدساب
 لآفته واستطاعة على العقل وبناء على امتناع تكليفه فلا يطاق لم يكن
 من غير الجهة التي معقته المعقولة وأما قدمه لاشعرية فيوزوا تكليف
 فلا يطاق ههنا من الاعلى احدى من قبيل نعمته المعقولة وهو كونه قهرا في
 العمل وجانهم انتأخروا منهم وأيضا فانه اذا لم يكن للانسان اكدساب
 كان لآله بالاشيئة كما يتوقع من الضرورة لامعنى له وكذلك الامر في خلاف
 الحيرات فتبطل أيضا الصنائع كلها التي المصنوع منها ان تحقلب الحسرات
 كصناعة الملاحه وغير ذلك من الصنائع التي يطلب بها دفاع وكذلك
 تبطل جميع الصنائع التي يقصد بها المصالح ودفع المضار كصناعة الحرب

وفلاحة والطب وغير ذلك وهذا كله خارج عما يقفه الانسان فاما قبل هذا
 كان الامر هكذا فكيف يجمع بين هذا التعارض الذي يوجد في المجموع
 معه وفي المقول نفسه لما اظهر من مقصد التبرع ليس هو تعريق
 هذين الاعتمادين واعا قصده الجمع بينهما على التوسط الذي هو الحق في
 هذه المسألة وذلك انه يظهر ان الله تبارك وتعالى قد خلق لنا قوى نفدر
 بها ان نكتسب اشياء هي اعدادنا لكن لما كان اكتساب تلك الاشياء ليس
 يتم لنا الا عوائت الاسباب التي يحررها الله لنا من خارج وزوال العوائق
 عنها كانت الاعمال المنسوبة البناء ثم بالاصبر جميعا ودا كان ذلك كذلك
 فلافعال المنسوبة البناء ايضا يتم فعلها بارتباطا وموقفه لافعال التي من
 خارج لها وهي المعرعة بفقر الله وهذه الاسباب التي يحررها الله من خارج
 ليست هي متممة لافعال التي روم فعلها او عاتمة عنها فقط بل وهي
 السبب في ان يريد أحد المتفكرين ان الارادة انما هي شوق يحدث اذا عن
 تحريك او تصديق بشئ وهذا التصديق ليس هو لاحتمالنا بل هو شيء
 يعرض لنا عن الامور التي من خارج مثال ذلك انه اذا ورد علينا امر
 مشتهى من خارج اشتهيته باصرورة من غير اختيار فتحركنا اليه وكذلك
 اذا طار علينا امر مهرب عنه من خارج كرهناه بظهوره فهربنا منه
 ودا كان هكذا فارتباطا بمحوطه بالامور التي من خارج ومحيطه بها وهي
 هذا الاشارة بوجه تعالى له مقربات من بين يديه ومن حلقه يجمعونه من
 امر الله ولما كانت الاسباب التي من خارج تحرك على نظام محدود وتربط
 منصوص لا تكل في ذلك بحسب ما قدرها بارأها عليه وكانت اردت واعمالها
 لاسم ولا توجد بالكلية الا عوائقه الاسباب التي من خارج فوجب ان يكون
 افعالنا تحرك على نظام محدود اتقى بها توجد في أوجن محدوده ومقدار
 محدود واعا كان ذلك واجبا لان افعاله تكون مسببة عن تلك الاسباب
 التي من خارج وكل مسبب يكون عن اسباب محدوده مقدرة مبرورة
 محدود ومقدر وليس يلغى هذا الارتباط بين افعالنا والاسباب التي من خارج
 فقط بل وبينها وبين الاسباب التي خلقها الله تعالى في داخل ايداننا والميطم

المحدود الذي في الاسباب الداحضة وادرجة أعنى حتى لا تفصل هو انفسه
 والقدر الذي كتبه الله تعالى على عباده وهو الوجود المعطوط وعلم الله تعالى
 بهذه الاسباب يلزم عنه. هو العلة في وجود هذه الاسباب ولذلك كانت هذه
 الاسباب لا يحيط بمعرفتها الا الله وحده ولذلك كان هو العالم بالغيب وحده
 وعلى الحقيقة كما قل تعالى قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله
 وانما كانت معرفة الاسباب هو العلم بالغيب لان الغيب هو معرفة وجود
 الوجود في المستقبل أولا وجوده ولما كان ترتيب الاسباب وبطونها هو
 الذي يقتضي وجود الشيء في وقتها أو عدمه في ذلك الوقت وجب ان
 يكون العلم بالاسباب شيء ما هو العلم بوجود ذلك الشيء وعدمه في وقتها
 والعلم بالاسباب عني الاطلاق هو العلم بما يوجد منه أو ما يعدم في وقت من
 اوقات جميع الزمان فسيحان من أحاط احترعا وعلم بجميع اسباب جميع
 الموجودات وهذه هي مقاصد الغيب المعينة في قوله تعالى وعنده مفاتيح
 الغيب لا اله الا هو الآية وقد كان هذا كله كما وصفنا فقد تيسر لنا
 كيف لنا انساب وكيف جميع مكتوباتنا بقضا وقدر سابق وهذا
 اجمع هو الذي قصدته اشرع تلك الآيات العامة والاطراف التي يطول
 ما تعرض وهي اذا حتمت عموما هذا الشيء انفسه في علم التعرض
 وهذا أيضا نعمل جميع المشكوك التي قياس في ذلك أعنى الطبع المتعارف
 العملية أعنى ان كون الاشياء امر حادثة عن ارادتنا ثم وجوده بالامر
 جميعا أعنى ارادتنا وبالاسباب التي من خارج هذا نسبت الادعاء الى واحد
 من هذين على لاطلاق لحة المشكوك المتقدمة قبل قبل هذا جواب حسن
 يوفق للشرع فيه القتل لكن هذا القول هو مبني على ان ههنا أسباب فاعلة
 أسبابا معقولة وتسلب قد انقوا على ان لا يفعل لا الله فاعلة فاعلوا عليه
 صحيح ولكن على هذا جوابان أحدهما ان الذي يمكن ان يهيم من هذا القول
 هو أحد أمرين إما انه لا يفعل الا الله تبارك وتعالى وان ما سواه من الاسباب
 التي يصرفها ليست تسمى فاعلة الا بحرا اد كان وجودها إنما هو به وهم

الذي صيرها موجودا سببا بل هو الذي يحفظ وجوده في كونه فاعلم
 ويحفظ مفعولاتها بعد فاعلمها ويخترع حواضرها عند اقتران الاسباب بها
 وكذلك يحفظها هو في نفسها وتولا الحفظ الالهى لها لما وجدت زمان
 مشارا اليه اعني لما وجدت في اقل زمان يمكن ان يدرك انه زمان وابو حامد
 يقول ان مثل من يشرك سببا من الاسباب مع الله تعالى في اسم الفعل
 واهل مثل من يشرك في فعل الكتابة القلم مع الكاتب اعني ان يقول ان
 انتم كاتبون والاسان كاتب اى كما ان اسم الكتابة مقول باشتراك الاسم
 عليهما اعني انهما معصيان لا يشتركان الا في اللفظ فقط وهما في انفسهما
 في غاية الشبان كذلك الامر في اسم الفعل اذا اطلق على الله تعالى وتارة
 اذا اطلق على سائر الاسباب ونحن نقول ان في هذا التمثيل تسامحا وانما كان
 يكون التمثيل بين لو كان الكاتب هو المخرج لحوهر القلم والحافظ له مادام
 قيام الحافظ للكتابة بعد الكتب واعترض لها عند اقتران الله لم بها على
 سببها بعد من ان الله تعالى هو اعترض حواضر جميع الاشياء التي تصرف
 اسم الله التي جرت العادة ان يفتن بها اسبابها وهذا الوجه الموهوم
 من انه لا يفعل الا الله هو موهوم يشهد له الحس والعقل وشرح اما
 الحس والعقل فيه يرى ان ههنا اشياء تنفذ عن اشياء وان النظام ان يرى
 في الوجودات انما هو من قبل اسباب احدثهما ماركب الله تيمها من
 طابع والنفوس انما من قبل ما احاط بها من الموجودات من خارج
 وانه ههنا هي حركات الاحرام السماوية فيه يظهر ان الليل والنهار
 والشمس والقمر وسائر النجوم مسجرات لنا وانه لمكان النظام والترتيب
 الذي جعله الخالق في حركاتها كان وجودنا ووجود ما ههنا محسوطا بها حتى
 انه لو توهم ارتفاع واحد منها او توهم في غير موضعه او على غير قدره او في
 غير اسرعة التي جعل الله فيه ابطلت الموجودات التي على وجه الارض
 وذلك بحسب ما جعل الله في طباعها من ذلك وجعل في طباع ما ههنا ان
 سائر عن تلك ذلك طهر جدا في الشمس والقمر اعني تأثرها فيما ههنا

وذلك بين في المياه والرياح والأمطار والنجار وبأجته في الأجسام المحسوسة
 وأكثر ما يظهر ضروره وجودها في حياة اديان وفي كثير من الحيوان بل
 في جميع الحيوان مأمرة وأبصاره يظهر انه لولا القوى التي جعلها الله
 في أجسامنا من التعبد والاحساس لمطلت أجسامنا كما محمد حابنوس
 وسائر الحكماء يعرفون ذلك ويقولون لولا القوى التي جعلها الله في أجسام
 الحيوان مدرة لها لما أمكن في أجسام الحيوان ان تنق ساعة واحدة بعد
 وجوده ونحن نقول انه لولا القوى التي في أجسام الحيوان والنبات والقوى
 السارية في هذا العالم من حركات الاجرام السماوية ما أمكن ان تن في
 أمسا ولا طريقة غير فسيحان اللطيف الخبير وقد نبه الله تعالى على ذلك في
 غيرنا آية من كتابه فقال تعالى وحضر لكم الليل والنهار والشمس والقمر وقوله
 تعالى قل أرأيتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الى يوم اقيمت الساعة
 وقوله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من
 ربه وقوله تعالى وحضر لكم الليل والنهار والشمس والقمر وقوله
 لايات الى في هذا المعنى ولولم يحكم لهذه تأثير فيما هو لما كان
 وجودها حكمه امتها عايب ولا جعلت من النعم التي يحصنها شكرها وأما
 الخواص انما نقول ان الموجودات احدثت منها ما هي حواهر وأعيان
 ومنها ما هي مركبات وسحابة وبرودة وبالطلة أعراض وأما احوالها والاعيان
 وليس يكون اختراعها الا عن الحقائق سبحانه وما يفترض بها من لاسباب
 فاما يؤثر في أعراض تلك الاعيان لاني حواهره مثل ذلك ان الذي انما
 يفيد من المرأة أو دم الطمات حرارة فقط وأما خلقة الجنين ونعمه التي هي
 الخيرة نعم المعطى بها الله تبارك وتعالى وكذلك العلاج انما يفعل في الارض
 تصغير أو اصلاحا ويغير فيها الحب وأما المعطى خلقة السمكة وهو الله تبارك
 وتعالى فدا على هذا لاساق الله الا الله تعالى لا اد كانت المحلوقات في
 الخلقة هي احوالها والى هذا المعنى أشار بقوله تعالى بأيتها الناس سرب

مثل فاستمعوا له ان الذين ندمون من دواب الله لن يخلقوا دبابا ولو اجتمعوا
 له وان يسلمهم الباب شيئا لا يستعدوه منه ضعف الطالب والمطوب
 وهذا هو الذي رام ان يغالط فيه الكافر ابراهيم عليه السلام حين قال ان
 احبي واميت فلما رأى ابراهيم عليه السلام انه لا يفهم هذا المعنى انتقل معه
 الى دابل قطعاه به فقال فان الله يأتمر بالشمس من المشرق فأت بها من
 المغرب وبالجحفة فاذا فهم الامر هكذا في العاقل والخلق لم يعرض من ذلك
 بعرض لاني السمع ولا في العقل ولذلك منى ان اسم الخلق لا يشركه فيه
 الخلق لا يستعرة قريبه ولا عيدة اذ كان معنى الخلق هو المنفرد بالامر
 ولذلك قال تعالى والله خلقكم وما نعمتوب ويبدى ان يعلم ان من عدد كروب
 الاسباب مؤثره بادب الله في ميادها انه قد ابطال الحكمة وأبطل العلم
 وذلك ان العلم هو معرفة الاشياء بأسبابها والحكمة هي المعرفة بالاسباب
 انفسه واقول بانكار الاسباب جارية قول عريب جدا عن صباح الناس
 والدرل في الاسباب في الشاهد ليس له دليل ان اثبت سبب ما فعل في
 له ثب لان الحكم على انغائب من ذلك انما يكون من قبل الحكم بالشاهد
 وهو لا سبيل لهم الى معرفة الله تعالى اذ يلزمهم ان لا يعتقدوا بان كل فعل
 له عامل واذا كان هذا هكذا فليس يمكن من ادعاء المسامحة على الله لا فاعل
 الا الله سبحانه ان يعلم في وجود الفاعل بنية في الشاهد اذ من وجود
 الفاعل في الشاهد استدلتنا على وجود الفاعل في الغائب ان كان لما تقرر
 عندما الغائب تبين اما من قبل المعرفة بذاته ان كل ما سواه ليس فاعلا الا
 بانه وعن مشيئته فقد تبين من هذا على اى وجه يوجد لنا اكتساب
 وان من كان بأحد الطرفين من هذه المسألة فهو محطى كالمعتزلة والجبرية
 وأما المتوسط الذي نزوم الاشعرية ان تكون هي صاحبة الحق بوجوده
 وليس له وجود أصلا اذ لا يجمعون للسان من اسم الاكتساب لا انفرق
 الذي يدركه الانسان بين حركة يده عن الرئاسة وتحررك يده باختباره فانه
 لا معنى لاعترافهم بهذا الفرق ذاقوا ان الحركتين ليستا من قبلة لانه اد

لم يكن من قبلنا فليس لنا قدرة على الامتناع مما نحن مضطرون فقد
استوت حركة الرعدة والحركة التي سمونها كسبية في المعنى ولم يكن هناك
فرق الا في الاعط فقط والاختلاف في الاعط ليس بوجوب حكم في القوت
وهذا كله بين في نفسه دانسر الى ما بقى علينا من المسائل التي وعدناها

السؤال الرابع في الجور والعدل وقد ذهب الاشعرية في الجور والحدود
الى حق الله سبحانه الى رأى غريب جدا في العقل والشرع اعني ان
صرحت من ذلك اعني لم يصرح به الشرع بل صرح بنسبه وذلك انهم قالوا
ان التعاقب في هذا بخلاف الشهد وذلك ان الشهد زعموا انما تصنف
بالعدل والجور لمكان الجور الذي عابه في افعاله من الشريعة فتي فعل
الانسان شيئا هو عدل بالشرع كان عدلا ومن فعل ما وضع الشرع انه جور
وهو جور قالوا وانما من ليس مكانه ولا داخل تحت بحر الشرع فليس
يوجد في حقه عدل هو جور او عدل بل كل افعاله عدل والتمروا انه
ليس ههنا شيء هو في نفسه عدل ولا شيء هو في نفسه جور وهذا في غاية
السمعة بانه ليس يكون ههنا شيء هو في نفسه جور ولا شيء هو في نفسه شر
فان العدل معروف بنفسه انه خير وان الجور شر ويكون اشركا بانه ليس
في نفسه جورا ولا ظاهرا لا من جهة الشرع وانه لو ورد الشرع بوجوب
مقتضى الشريك له ليكون عدلا وكذلك لو ورد بمعصيته لكان عدلا وهذا
حالات المسموع والمفعول اما المسموع فان الله قد وصف نفسه في كتابه
بالعظيم وفي عن نفسه العظيم تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملايكه
والوا الهم قائما بالقسط وقان تبارك وتعالى بطلام للعبيد وقان اب الله لا يظلم
والناس شيئا ولكن الناس انفسهم يطوبون حين قيل قما تقول في الاسلال
للعبيد اهو جور ام عدل وقد صرح الله في غير آية من كتابه انه يصل
ويهدى مثل قوله تعالى يصل الله من يشاء ويهدي من يشاء ومثل قوله
ووشما لا تينا كل نفس هدها فلك هذه الآيات ليس يمكن ان تحصل
على صاهاها وذلك أي ههنا آيات كثيرة تعارضها بظاهرها مثل الآيات

التي هي فيها سبحانه عن نفسه الظلم ومثل قوله تعالى ولا يرصى لعباده
الكفر انه ليس يصلحهم وما تقول الاشعرية من انه يجوز على الله أن يفعل
ملا يرصاه أو يأمر بما لا يريد فعود بالله من هذا الاعتقاد في الله سبحانه
وهو كافر وقد يدل على ان الناس لم يصلوا ولا حللوا للضلال قوله تعالى
فاقم وجهك للدين حنيفا فطرت الله التي دطر الناس عليها وقوله ادأخذ
ربك من بني آدم من ظهورهم الآية وقول النبي صلى الله عليه وسلم كل
مربود يولد على الفطرة وإذا كان هذا التعارض موجودا وجب الجمع بينهما
على نحو ما أوضحه العقل فنقول أما قوله تعالى يصل من يشاء ويهدي من
يشاء فهي المسئلة السابقة التي افترضت ان يكون في أجناس الموحودات
خلق صالحين أعني مهتئين للصلوات بطباعهم ومسودين اليه بما نكثهم من
الاسباب الصلة من داخل ومن خارج وأما قوله ولو شئنا لآتينا كل نفس
هداها معناه لو شاء ان الاتباع خافا مهتئين أن يعرض لهم الضلال لهداهم
قبل طبعهم وأما من قبل الاسباب التي من خارج أو من قبل الاصرار
كما هو الحال ولكنهم حذرة الدواعي في ذلك بخلافه عرض أن تكون بعض
الآيات مدنية اقوم وهداية انهم لان هذه الآيات مما قصد بها لاصلال
مثل قوله تعالى يصل به كثيرا وما يصل به الا الدسمين
ومثل قوله تعالى وما حدثت رؤيا التي أرى ذلك الا فتنة للناس ولتصبر
العروة في القرآن ومثل قوله في أثر عديده ملائكة الملائكة يصل الله
من يشاء ويهدي من يشاء أي انه يعرض للتطامع الشريرة أن تكون هذه
الآيات في حقهم صلة كما يعرض فلا بد ان الرتبة أن تكون الاغنية النافعة
مصره ما فمن دين قضا الحاجة الى خلق صنف من المخلوقات يكونون بطباعهم
مهتئين للصلوات وهذا هو غاية الجدور في ان الحكمة الالهية اقتضت ذلك
وان الخلق كان يكون في غير ذلك وذلك أن الطبيعة التي منها خلق الانسان
والتركيب الذي ركب عليه اقتضى أن يكون بعض الناس وهم الاناس شرارا
بطبعهم وكذلك الاسماء المترتبة من خارج لهداية الناس لحقها أن تكون

لبعض الناس معتقده وان كانت للاكثر مرسدة فلم يكن بد بحسب مقتضيه
 الحكمة من أحد أمرين اما أن لا يتخلى الانواع التي وجدت فيها الضروريات
 لادل ولغير الاكثر فيعدم اخير الاكثر بسبب النقص الاقل واما ان يتخلى
 هذه الانواع فيوجد فيها اخصر الاكثر مع النقص الاقل ومعلوم بنفسه أن
 وجود اخصر الاكثر مع النقص الاقل أفضل من اعدام اخصر الاكثر لمصلحة
 وجود اخصر الاقل وهذا النقص من الحكمة هو الذي حسي على الاشياء
 حتى قال الله سبحانه حكمة عنهم حين أخبرهم انه جاء في الارض خليفة
 مني بنى آدم قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح
 بحمدك ونقدس لك قال اني اعلم ما تعلمون يريد أن اعلم اني حتى مهم هو انه دا
 كان وجود شيء من الموجودات خيرا ونمرا وكان اخصر غلب عليه أن
 الحكمة تتنسى الجوده لا اعدامه فانه نبي من هذا القول كيف بسبب اليه
 الاتصال مع العدل وفي العلم وانه لما خلق اسباب الاتصال لانه يوجد
 عما عابا الهداية أكثر من الاتصال وذلك أن من الموجودات ما أعطى
 اسباب الهداية أسبابا تعرض فيها الاتصال في الامر او لم يكن في وجودهم
 أكثر من ذلك ليكن التركيب وهذه هي حال الانسان فان قيل فما الحكمة
 في ورود هذه الآيات المتعارضة في هذا الذي سمى يضطر الامر فيها الى
 التأويل وأنت ترى التأويل في كل مكان قلنا أن تعميم الامر على سائر عليه
 انه يور في هذه المسألة اضطرهم الى هذا وذلك انهم احتجوا أن يعرفوا
 بان الله تعالى هو الموصوف بالعدل وانه حاق كل شيء بالخير وسر له كل
 ما كان يعتقد كثير من الامم الاتصال ان ههنا اظهر الله حاله للخير واما
 حالها للشر فمردوا انه حاق لاسم جميعا واما كان الاتصال شرا وكان
 لا حاق له سواء وجب أن ينسب اليه كما ينسب اليه خلق الشر لمكان ليس
 ينبغي أن يفهم هذا على الإطلاق ليكن على انه حاق للخير لانه اخصر
 وحاق للشر من أجل الخير أعنى من أجل ما يقترن به من اخصر على هذا حلقه
 للشر عمدا لا منه ومثال ذلك أن النار خلقت لما فيها من قوام الموجودات

التي ما كان يصح وجودها لولا وجود النار لكن عرض عن طبيعتها. أب
 تعد بعض الموجودات لكن ذا قيس بينهما يعرض عنهما من العباد الذي
 هو النور ويصفا يعرض عنهما من الوجود الذي هو الخير كان وجودها
 أفضل من عدمها فذلك خيرا وأما قوله تعالى لا يشئ عملهم وهم يستلون
 فان معه لا يعمل فعلا من أجل انه واجب عليه أن يعمله لأن من هذا
 شأنه فيه حاجة إلى ذلك العمل وما كان هكذا فهو في وجوده يحتاج إلى
 ذلك الفعل أما حاجته ضرورية وإنما أن يكون به تائلا والدرى سبحانه نزه
 عن هذا المعنى فلا إنسان يعمل ليستفيد بالعمل خيرا في نفسه لو لم يعمل لم
 يوجد له ذلك الخير وهو سبحانه وتعالى يعمل لأن ذاته تستكمل بذلك
 العمل لأن الكمال الذي في ذاته اقتضى أن يعمل فإذا هم هذا المعنى
 هكذا طهرانه لا تصف بالعمل على الوجه الذي يتصف به الإنسان يمكن
 ليس بواجب هذا أب بل انه ليس يتصف بالعمل أصلا وان العمل كمالها
 يكون في حقه لا عدلا ولا جورا كما طنه المتكلمون فان هذا العمل لما
 منه الآيات وأطال انما هو انشريعة وان كان القوم مشرعا عني ووعوا
 دونه وذلك انه اذا فرضنا انه لا يتصف بهذا أصلا بل ما يعمل من ان همه
 شدي في نفسه عدل وخير وأشبه هي في نفسه جور وشرا وان فرضنا
 ان لا يتصف بالعمل على حقه بل يتصف به الإنسان لم ان يكون في ذاته
 سبحانه نقص وذلك أب لدى يعمل فبما وجوده هو من أجل اني عدل
 فيه وهو عما هو عادل حادهم امره ويبقى ان نعم ان هذا القدر من الأول
 ليس معرفته واحدة على جميع الناس وإنما الذين يحب عليهم هذه المعرفة
 هم من عرض لهم ان في هذا المعنى وليس كل أحد من الجمهور منهم
 المعرفة التي في تلك العمومات في لم يعرف ذلك معرفة باعتبار ذلك
 العمومات على طهرها وذلك ان لورود تلك العمومات أيضا سببا آخر وهو
 انه ليس يتغير لهم المستحيل من الممكن والله تعالى لا يوصف بالاعتذار على
 المستحيل فلو قيل لهم فيها هو مستحيل في نفسه عما هو عندهم ممكن أعني
 في صبرهم ان الله لا يوصف بالقدره عليه فخيالوا من ذلك نقضا في الباري

سبحانه وعجزا وذلك أن الذي لا يدور على الممكن فهو عاجز وما كان وجود
جميع الموجودات بريئة من لزم محال في طن الجهور قال تعالى وو
شئنا لا تنبأ كل نفس عداها ولكن حق القول مني لآلئ جهنم من
أعداها وأما أجمعين فاجمهور يعهون من هذا معنى وخواص معنى وهو
أنه ليس يجب عليه سبحانه أن يخلق حاة يغرب بوجودهم شرقي قوله
ولا شئنا لا تنبأ كل نفس عداها أي لو شئنا عداها خلقا ليس يقترب
وجودهم شر الئفاق الذين هم خير محسوس ونكروا كل نفس قد أوتيت
هذا وهذا الذي في هذه المسألة كلف وإسرا إلى المسألة السادسة

السؤال السبعة وهي اقرب في الاعداد وأحواله والاعداد مما احدثت على
وجوده السميع وقامت عليه أرواح عند العلماء وعلى اختلاف المراتع
صحة وجوده وأما اختلاف في الشهادات التي مثلت مع الجهور تلك الحال
التي وذلك أن من الشرائع من جعل له ردائيا أعنى للمعوس ومما من
جعله للأجسام والمعوس معا والاتفاق في هذه المسألة مني على الحق اوفق
في ذلك واتفاق فيما ألزمهم الضرورية عند الجميع على ذلك أعنى أنه قد
اتفق الكل على أن للإنسان سعادتين أحراوية ودنيوية وبى ذلك عند
جميع من أصول يعرف بها عند الكل مما أن الإنسان أشرف من كثير
من الموجودات ومما أنه أدرك كل موجود يظهر من أمره أنه لم يخلق
عبد وأه أنما خلق ليعمل مطلوب منه وهو غيرة وجوده فلا بد أن يرى
بذلك وقد نبه الله تعالى على وجود هذا المعنى في جميع الموجودات في
الكتاب العزيز فقال تعالى وما خالقنا السموات والأرض وما بينهما باطلا
ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار وقال مشيا على الأقدام
المعترفين بالقاية المطلوبة من هذا الوجود الذين يدكروا الله قياما وقعودا
وعلى جنوبهم ويتسكروا في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا
باطلا سبحانه فقلنا عذاب النار وجود العاية في الإنسان أظهر منها في
جميع الموجودات وقد نبه الله سبحانه عليها في غير آية من كتابه أحسن
أنما خلقناكم عبدا وأسلم ألبنا لا ترجعون وقال أجبب الإنسان أن يترك

سدى وقال وما خلقت ابن والانس الا ليعبدون وهي تبين من الموحودات
 ادى بهرته وقال منها على ظهور وجوب العبادة من قبل المعرفة بالخالق
 وإلى لا عبد الا الذي فطرني واليه ترجعون واذا ظهر ان الانسان خلق من
 اجل اعمال منصودة به فظهر أيضا ان هذه الاعمال يجب ان تكون حاصدة
 لانا يرى ان وحدا من الموحودات الخا خلق من اجل الفعل الذي يوحده
 فيه لاني غيره أعني انما هو وادا كان ذلك كذلك فيجب ان تكون غاية
 الانس في أدله التي تخصه دون سائر المخلوقات وهذه أدله النفس المدفوعة
 وما كانت النفس المدفوعة حزينا حزينا وعلمي وحزني وجب ان يكون
 المذنب الاول منه هو ان يوحده على كماله في غير انفسه أعني انما هو
 بهرته واعماله اعطيه وان تكون الاعمال التي تكسب النفس هيب
 لصلواته هي الخيرات والحسنات والتي تعرفها هي السرور والسيات وما
 كان تقرير هذه الاعمال أكثر ذلك هو وحى وردت الشرائع بتقريره
 ووردت مع ذلك بتعريفه والحق عليه فأمرت بالاعتصام ونهت عن ارتكاب
 وعرفت بالقدار الذي فيه سعادته جميع الناس في العلم والعمل أعني
 السعادة المشتركة فعرفت من الامور البصرية ما لا يد طبع النفس من معرفته
 وهي معرفة الله تبارك وتعالى ومعرفة الملائكة ومعرفة الموحودات الشريفة
 ومعرفة السعادة وكذلك عرفت من أعمال النفس التي تكون به النعمان
 فاستدركت العملية وبجسده شريفة هذه فانه اذا فوجئت قيس
 الشرائع وجد ان الشريعة الكاملة باطلاق ولذلك كانت حاشية
 الشرائع ولما كان الوحي قد أسدى الشرائع كلها باب النفس باقية وقامت
 المرهين عند العبد على ذلك وكانت النفس يلحقها بعد الموت ان تتفرق
 من الشهوات الجسمانية فان كانت ركية تصاعف دكاؤها بتعريفها من
 الشهوات الجسمانية وان كانت حبيسة زادها المعارقة خيالا لتأدي
 ما رادى التي اكتسبت وتشتد حسرتها على ما فاتها من الترقية عند معارقتها
 البعد لانها ليست بمكتمة لا ككتاب الامع هذا البدن وإلى هذا المقام
 الاشارة بقوله ان تقول نفس يا حسرتى على ما فرطت في حثب الله وان

كنت لمن السحريين اتفقت اشراخ على تعريف هذه الحال للناس وتسموه
 السعادة الاخيرة والنعمة الاخيرة ولما كانت هذه الحال ليس لها في الشاهد
 مثال وكان مدار ما يدركه بالوحى منها يختلف في حق نبي لتفاوتهم في هذا
 المدى اعنى في الوحي احتلفت الشرائع في تمثيل الاحوال التي تصفون
 لانفس السعداء بعد الموت ولا نفس الاشياء فيها ما يغفل ما يكون هنالك
 بالمعنى الركية من اللذة والشقية من الابدى بامور شاهدة وصريحوا بان
 ذلك كله احوال روحانية ولذات ملكية ومما ما اعتد في تمثيلها بالامور
 المشاهدة اعنى انها مثلت اللذات المدركة ههنا بعد ان افى عنها ما يقترن بها
 من الابدى ومثلا لاذى ابدى يكون هنالك بالادى الذى يكون ههنا بعد ان
 رموا عنه ذلك ما يقترن به ههنا من الراحة منه اما لان اصحاب هذه الشرائع
 ادركوا من هذه الاحوال بالوحى ما لم يدركها اولئك الذين مشوا بالوحود
 اروسا وما لانهم رأوا ان التمثيل بالمحسوسات هو اشد نفعا ما بعده هور
 وجمهور انبها وعما اشد محركة وأحرور لله تعالى سيد العوالم
 اسنده الى اجساد تنعم بية فلهذا كله بأشد المحسوسات نعيمًا وهو مثل
 الله وأنه تعالى بعد العوس يشقيه الى احسان تتأدى فلهذا الدهر كله
 بأشد المحسوسات ادى وهو مثلا ال روحه شىء ما شرب بعد هذه التى شىء
 الاسلام في تمثيل هذه الحاس ووردت عندما في الكتاب العزيز أدلة مسرحة
 انصدم في الجميع في امكان هذه الاحوال اذ ليس يدرك العقل من هذه
 الاشياء أكثر من الامكان في الادراك المدركة للمسمع وشىء كله من باب
 قياس امكان وجود المساوى على وجود مساوية اعنى على وجود حده
 للوجود وقياس امكان وجود الادل ولاكثر على خروج الاعظم
 والاكثر للوجود مثل قوله وشرب لنا مثلاً ونسبي حلاه الآية فبالحج
 في هذه الآيات شىء من قياس العودة الى الدماء وهما متساويات في هذه
 الآية مع هذا قياس انشأ لامكان العودة كسر اشبهه المعابد لهدا الراى
 ما فرق بين البداية والعودة وهو قوله تعالى لى جعل لكم من الشجر

لاحصر نارا واشبهه اب البداهة كانت من حرارة ورطوبة والعودة
 من برد ويس دعوت هذه التشبيهة باننا نحس ان الله تعالى يخرج
 لصد من الصد ويحبه منه ~~ك~~ يحق تشبيه من تشبيه وان
 في امكان وجود الاول على وجود الاكثر فمثل قوله تعالى في
 الآية اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يحق
 مثلهم اي وهو الخلاق العليم فهذه لايات نعمت دليله على
 البعث واطل به المجدد للبعث وو ذهبنا لنقض لايات الوارد
 في الكتاب العزيز لهذه الادلة اطل المور وهي كاه من السبب
 الذي وصفنا في شرح كاه كاه قلنا متعفه على ان النفوس من بعد
 الموت احوالا من السعد او الشقاء او يحتضنون في تمثيل هذه
 لاحول ونهم وجودها في سببه ان يكون التمثيل الذي في
 سرية الله اتم اهمها لاكثر نفاس واكثر تحركا نفوسهم في
 ما هالك ولا كثرهم المقصود الاول بالشرح واما التمثيل الروحي
 الله ان يكون اقل تحركا نفوس اعمور الى ما هالك والجهنم
 اقل راحة فيه وجود له مهم في التمثيل الجسماني وذلك بسببه
 ان يكون التمثيل الجسماني اشد تحركا الى ما هالك من ارواحي
 والروحي اشد قولا عند التكليم المتعدي من اس وهم
 الاصل ولهذا المعنى بعد اهل الاسلام في فهم التمثيل الذي جاء
 في مائة في احوال بعد ثلاث فرق فرقة رأت ان ذلك الوجود
 هو بعينه هذا الوجود الذي بهما من التفسير والدة اعني اهم
 راوا في واحد بالنس وانه انما يتعبد الوجودان بالفرام والامطاع
 اعني ان ذلك هم وهذا مقطع وطاعة رأت ان لوجود المنزل
 هذه المسومات هو روضي وانه عما مثل به اراده اليمن والهولاء
 عجم كثيره من الشريعة مشهورة فلا معنى لتعديده وطاعة

رأيت أنه جسماني لكن اعتقدت أن تلك الجسمانية الموحودة بذلك
 مجموعة أهده الجسمانية تكون شدة دلية وتلك باقيه وهذه أيضا
 عجم من الشرع وبسببه ابن عباس أن يكون من يرى هذا الرأي
 لأنه روى عنه أنه قال ليس في الدنيا من إلا حرة إلا الأجسام
 وبسببه أن يكون هذا الرأي هو أليق بالمواضع وذلك أن أمكان هذا
 الرأي يبنى على أمور ليس فيها منقعة عند الجميع أحدهما أن النفس
 باقية والثاني أنه ليس يلحق عن عوده النفس إلى أجسام آخر الخلق
 الذي يلحق عن عوده تلك الأجسام بعينها وذلك أنه يظهر أن مواد
 الأجسام التي ههنا توجد متعاقبة ومستقلة من جسم إلى جسم وأعيى
 أن المادة الواحدة بعينها توجد للأشخاص كثيرة في أوقات مختلفة وأمثال
 هذه الأجسام ليس يمكن أن توجد كلها بالفعل لأن مادتها هي واحدة
 فمثل ذلك أن إنسانا مات وسُمع حال جسمه إلى التراب وسُمع ذلك
 التراب إلى ذات فعندئذ ليس آخر من ذلك الميت فربما كان منه حين
 تولد منه إنسان آخر وأما ما درج أجسام أمر وليس يلحق هذه
 الحال والحق في هذه المسألة أن مرض كل إنسان فيها هو ما أدى إليه
 بضر فيه، فبعد أن لا يكون بطر يعنى إلى إبط الأصل جسمية وهو
 ارتكاز لوجود حدة فان هذا النحو من الاعتقاد يوجب تكبير
 صاحبه ليكون العلم بوجود هذه الحال للإنسان معلوما للذات بالشرائع
 والمعول وهذا كله يبنى على أن النفس قال قيل فهل في الشرع
 دليل على بقاء النفس أو تنبيهه على ذلك فلهذا ذلك موحود في
 الكتاب العزيز وهو قوله تعالى الله يتوفى الأنفس حين موتها
 وانتي لم أنت في مقامها الآية ووجهه الدليل في هذه الآية أنه سوى
 فيها بين النوم والموت في تعطيل فعل النفس في الموت لفساد النفس
 لا بتغير آلة النفس لو كان يجب أن يكون تعطيل فعلها في النوم

لعدم ذاتها. ولو كان ذلك كذلك لما عادت عند الانقياد على هيئتها
 فيما كانت تعود عليها علم ان هذا التعطل لا يفرقها لاصرفها
 في جوارها وإنما هي شئ حقيق من قبل تعطل آلتها وله ليس يلزم
 اذا تعطلت الآلة ان تعطل النفس والموت هو تعطل دواحب ان
 يكون للآلة كالحال في المزم وكذا يقول الحكميم ان الشئ لو وجد
 عينا كعين اشباب لا يصير كما يصير الشئ فهذا ما رأينا انه بنيت في
 انكشف عن عقائد هذه الأمة التي هي ملتزمة الاسلام وقد
 بقي علينا مما وعدنا به ان نسر فيها محور من التأويل في الشريعة
 وما لا يحور وما حار منه فان محور ويحتم به القول في هذا الكتاب
 فيقول ان المعاني الموجودة في الشرح توجد على خمسة أصناف وذلك
 انها تنقسم أولا الى قسمين صنف غير منقسم وينقسم الآخر منها
 الى أربعة أصناف فالصنف الاول الغير منقسم هو ان يصحكون
 المعنى الذي صرح به هو معنى المعنى الموجود بعينه والصنف
 الثاني المنقسم هو ان لا يكون المعنى المصريح به في الشرح هو المعنى
 الموجود وإنما أحده بدل على وجه التمثيل وهذا الصنف ينقسم
 اربعة اصناف اولها ان يكون المعنى الذي صرح بمثاله لا يعلم
 وجوده الا بعينه بعينه مركبة. تتعلم في زمان طويل وصناع
 جنة وليس يمكن ان تميلها الا انظار العائقة ولا يعلم ان المثل الذي
 صرح به عينه هو غير الممثل الا عشر هذا النوع الذي وصفه
 والثاني معادل هذا وهو ان يكون يعلم يعلم قريب عنه الامراض
 جميعا أعنى كون ما صرح به انه مثال وانما هو مثال وثالث
 ان يكون يعلم يعلم قريب انه مثال لشيء ويعلم لماذا هو مثال
 يعلم بعينه وارابع عكس هذا وهو ان يعلم يعلم قريب لماذا هو
 مثال ويعلم العلم بعينه انه مثال فاما الصنف الاول من الصنفين

الاوليين متأويله خطأ بلا شك وأما المصنف الاول من الشافعيين
 وهو المصنف في الامرين جميعا فتأويله خاص في الراسخين في العلم
 ولا يجوز التصريح به لغیر الراسخين وأما الدال لهذا وهو اقرب
 في الامرين متأويله هو المتصور منه والتصريح به واجب وأما
 المصنف الثالث فلامر فيه ليس كذلك لان هذا المصنف
 لم يأت فيه التمثيل من أجل بعده عن أهل الجمهور وإنما أتى
 فيه التمثيل لتحريك السمع اليه وهذا مثل قوله عليه السلام
 عز الاسود يحمين الله في الارض وعييره عما اشبه هذا مما يعلم
 بنفسه أو يعلم قريب انه مثال ويعلم يعلم بعينه لماذا هو مثال
 من الواجب في هذا لا يتأوله الا السوا من العلماء وبقول للدين
 شعروا انه مثال ولم يذكروا من أهل العلم لماذا هو مثال اما ان
 من المشبه الذي علمه العلماء اراسخون وأما ان يفعل التمثيل فيه
 لهم الى ما هو أدرب من معارفهم انه مثال وهذا كله أولى من
 جهة ازالة الشبهة التي هي النفس من ذلك ولتأويل في هذا المصنف
 هو ما سلكه أبو حامد في كتاب التفرقة وذلك بان يعرف هذا
 المصنف ان التقى لواحد بعينه له وجودات خمس الوجود الذي
 سميه أبو حامد الذاتي والحسي والحلي والعقل والشيء فذا
 وسمي المسألة السادسة أي هذه الوجودات الاربع هي أفع عند
 المصنف الذي استحسن عندهم ان يكون الذي عني به هو الوجود
 الذاتي أعني الذي هو خارج غير لهم هذا المثل على ذلك
 الوجود الاغلب على طههم امكان وجوده وفي هذا المصنف يدخل
 قوله عليه السلام ما من شيء لم أره الا وعد رأيت في مقامي هذا
 حتى الجنة ولما رآه وقوله بين حوسى ومنرى روضة من رياض الجنة
 ومنرى على حوسى وقوله كل من آدم أكاه القرب الا عجب

الذئب قال هذا كله شرك يعلم قريب انها أمثال وليس يدرك لماذا
 هي أمثال الا يعلم بعيد فيجب في هذا ان يقول للصفحة الذين
 شعروا بهذا من الناس على أقرب تلك الموجودات الأربع شيئا
 فهذا الحيوان التأويل اذا استعمل في هذه المواضع وعلى هذا
 الوجه ما في الشريعة وأما اذا استعمل في غير هذه مواضع
 فهو خطأ وأبو حامد لم يفصل الاسم في ذلك مثل أن يكون
 الموضع يعرف منه الامران جميعا يعلم بعيد أمسي كونه مثالا
 ولما هو مثال فيكون هناك شبهة فوهم في بادئ الرأي انه مثال
 وتلك الشبهة باطلة فان الواجب في هذا ان يبطل تلك الشبهة
 ولا يعرض للتأويل كما عرفنا في هذا الكتاب في مواضع كثيرة
 عرض فيها هذا الامر لأحكام أعيى الاشعرية والمعتزلة وأما
 الصفح الرابع وهو المتأخر لهذا وهو ان يكون كونه مثالا
 مضمونا يعلم بعيد الا انه اذا سلم انه مثال ظهر عن قريب لماذا
 هو مثال في تأويل هذا أيضا نظر أمسي عند الصفح الذين
 يدركون انه ان كان مثالا لماذا هو وليس يدركون انه مثال الا
 شبهة وأمر مقتنع اذ ليسوا من العلماء الراسخين في العلم فيستدل
 أن مثال أن اللفظ بالشرح أن لا أول هذه وتبطل عند هؤلاء
 الامور التي طعنوا من قبلها ان ذلك القول مثال وهو ادولى
 ويحتمر أيضا أن يطلق اسم التأويل لقوة الشبهة التي بين ذلك
 الشيء وذلك المثل به الا ان هذين الصنفين متى أبع التأويل
 وبهم تولدت منها اعتقادات غريبة وتعييد من طاهر الشريعة
 وربما فشت فأسكرها الجمهور وهذا هو الذي عرض للصودية والى
 ذلك من العلماء هذا المثل ولا تسلط على التأويل في هذه الشريعة
 من لم تقبل له هذه المواضع ولا تم له الصفح من الناس الذين

يحوز التأويل في جميع اضطراب لاسم فيها وحدث فيهم فرق
متباينة يكفر بعضهم بعضا وهذا كله جهل بقصد الشرع ونعمه
عليه وانت فقد وقتت من قولنا على مقدار الخطأ الواقع من قبل
التأويل ويؤدنا ان ينق لما هذا الفرض في جميع أقوال
الشرعية أعنى ان تكلم فيها بما ينبغي ان يؤول أو لا يؤول وب
أول فعمد من يؤول أعنى في جميع المسائل التي في القرآن
والحديث ونعرف رجعها كلها الى هذا الاصناف الاربعة والفرض
لدى قدماء في هذا الكتاب بعد انقضى وانما قدمناه لانا رأينا
أهم الاعراض المتعلقة بالشرع وأنه امر في للصواب أو المكمل
بالتأويل عنه ورجحه

بسم الله تعالى وعونه وحسن توفيقه تم طبع كتاب دلسه القسبي أحد
ابن رشد الاندلسي رحمه الله تعالى وبعبارة بالمطبعة الخيرية
المصرية على دمة صاحب المأكل على مولد محمود
البيطار أخا بني بلغه الله مناه وذلك في شهر
ربيع الأول سنة ١٣١٩ هجرية
على صاحبها أفضل الصلاة
وأرقي التحية
آمين

مَطْبُوعَاتُ جَدِيدَةٍ

﴿ تطلب من صاحب المكتبة المعبدة والطبعة الجديدة المصرية ﴾

﴿ محمود البيطار الحلبي عصر ﴾

(وترسل الى الجهات ان يرسل عنها مع أجرة البريد)

(كتاب البيان والتبيين) تأليف امام اللغة والادب وحطيم محراب البلاغة
في أيام العرب العالم الكبير والاصل السهور صاحب التاليف المعبد
والنصائيف الفريدة الامام أبي عثمان عمرو بن بحر السهري المعروف بابن جرير
وهو كتاب في جزأين قد باع من طبعت البلاغة أعلاها وأعلاها ومن المائة
أقصاها وأدناها اذ قد جمع من عمر الاحاديث وهيون الخطب والقصص
المسجلة مع التوسع في ذكر مذهب الشيعة من حيث طعنهم على
عقائد العرب وقد رد مدعاهم ودحض حججهم وطالما تافت الى طبع هذا
الكتاب نفوس لادكياه الاحبار وهو انفس ييسر في افتتاحه لدرهم
والدينار وغنمه عشرة قروش صاع وانه نعت زهير في جانب هذا المؤلف
المفيد

(كتاب صلوات الحبيب الجليل على الحبيب الجليل) تأليف العالم العادل
الامرداني الشيخ عطية السبكي وهو كتاب جليل جمع فيه قصائد في مدح
النبي صلى الله عليه وسلم واستغارات وصيغ صلوات على النبي صلى الله عليه
وسلم معجزة فيها تسبيح عليه الصلاة والسلام والاستغفار والتسبيح والحمد
ليليل والتكبير والموحظة والعقائد التوحيدية وأسماء الله الحسنى

وحصائص مصطفى صلى الله عليه وسلم وأئمة عليه وثمانته وأسدبته وآية
الكبرى وأذكار الصباح والمساءلة ومن تحب معرفتهم من الأئمة ومن
تحب معرفتهم من الأسياء عليهم الصلاة والسلام وتبين اختلاف في نبوتهم
ولست منى عن العشرة الكرام وعن عمى المصطفى صلى الله عليه وسلم
والله جبرين وحلاف دلائل وثمة قرش صاغ

(كتاب المراسيل) فشيخ الإمام أبى داود سليمان بن إسحق السجستاني
حدث الشير وثمة قرش صاغ

(كتاب الخزانة في كشف الأسرار) تأليف العلامة زين الدين عبد الرحيم
ابن عمر الدمشقي المعروف بالخورى

وهو كتاب جامع فيه كشف أسرار الدين يدعوون النبوة والدين يدعوون
المشيخة وبنوعان والذهب وأخبار اليهود وبنى ساسان والدين يدعوون بالهدى
الاسميانية وألعاب السلاح وأهل الكفاف وهي الكيمياء والعطارين والصبغ
الميم وهم المطالعية وألعاب الطريق والمحبين والعزيميين وأطباء الطرق
والدين يحرقون الخرد من السموم وأصعب الحسد من الكيمياء والدين
يصنعون الخيل والذوات والدين يصنعون بى آدم والدين يصنعون بالمار والدين
يصنعون الطعام والدين يصنعون الدلائل وأسرار الكليات أصعب المشروط
والدين يصنعون الخوهرية والصغير وزعمهم والدين يدعوون عملى إردان
وأرباب الصديق والمصرص والهمغين وكشف أسرار الدماء وما لهم من
الدهاء والمكر وثمة الحياة

ويأيه (كتاب السحر الحلال) في الألعاب اسميانية وبعض دوائد صائغية
بحرمة وثمة قرش صاغ

(كتاب المستمع من الراد) في مناقب الخلق تأليف الشيخ عبدة الرحمن
محمد بن عبد الله بن الحنفى ثمة قرش وصف عمله صاع

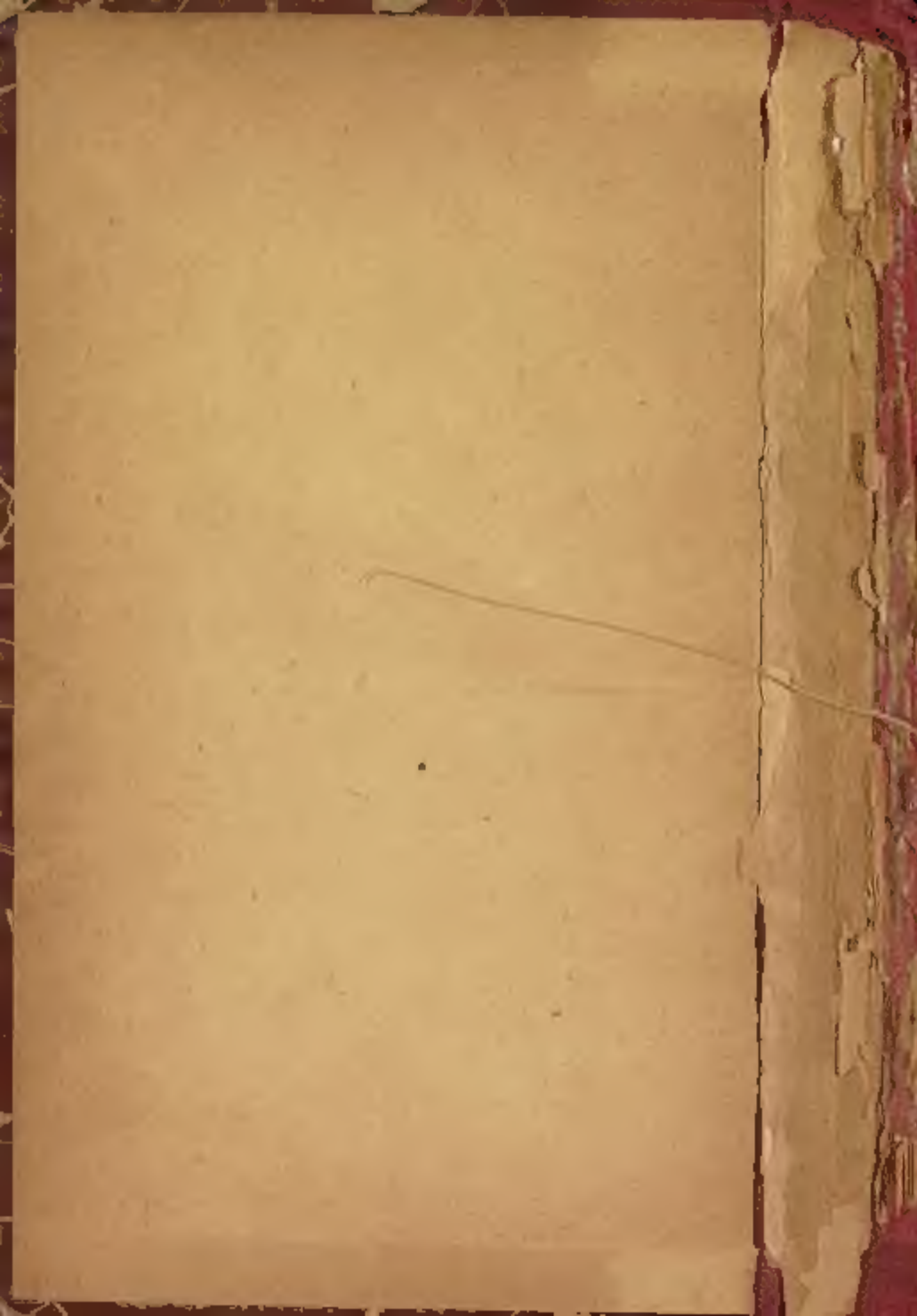
كتاب

تأليف القاضي الفاضل أحمد بن أحمد بن رشيد الأندلسي
المتوفى سنة ٥٩٥ هـ رحمه الله

المتمم على كتابه جليل من لآلئ فضل المال
أولاً من المصنفات والمترجمة من لآلئ المال
وذلك فضل المال والثاني الكتاب عن المصنف
الأدلة في عقائد الملة وتعرف ما وقع فيه المصنف
التأويل من النسب المزيعة والمعاد الفضيلة



في جميع المطابع الجديدة المطبعة سنة ١٣١٠ هـ
في عنقها بها الشيخ محمد البساطي المكي الكندي
في ريداه بكتبة المكتبة العامة
في المكتبة أمام الجامع الأزهر



COLUMBIA LIBRARIES OFFSITE



CU07841574

1902
Kittling

895.7991

Av 3